التفويض في الصفات الإلهية

بين أقوال السلف ودعاوى الخلف

(دراسة تأصيلية نقدية)

تأليف
محمد بن خليفة الرباح

مركز سطور للبحث العلمي
دار الإمام مسلم

التفويض في الصفات الإلهية

بين أقوال السلف ودعاوى الخلف

(دراسة تأصيلية نقدية)

تأليف

محمد بن خليفة الرباح

مركز سطور للبحث العلمي

دار الإمام مسلم

إضاءة

فرْق كبير بيْن مَنْ يَدْرس العقيدة؛ لِيتعرَّف على ربِّه أَكْثر، وليتوصَّل إلى مراد الله ورسوله في هذا الباب مِن معاني التعظيم، وليتجنَّب الزَّيْغ والمحدَثات، وبَيْن مَنْ يَدرسها؛ لينصُر مذْهب شيخه وطائفته، ولِيحافظ على ما نَشأَ عليه، وهو لا يبصر العقيدة إلا من خلال هذا!!، يَمرُّ على الحجَج الدَّامغة ولا يَنتفع بها ولا يَهْتدي إلى مُراد الله؛ لأنه مشوَّش بالشُّبهات وبِشهَوات النفْس؛ مِنْ حُبِّ المذْهب والطريقة والشيخ والجماعة!

المؤلِّف

مقدمة

إنَّ الحمدَ لله، نحمَدُه ونَستعينُه ونستغفِرُه، ونَعُوذ بالله مِنْ شُرورِ أنفسِنَا، ومِنْ سيئات أعمالنا، مَن يَهده الله فلا مُضِل له، ومَن يُضْلِل فَلَا هاديَ له، وأَشهد أنْ لَا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأَشهد أنَّ محمدًا عبدُه ورسوله ﷺ[(١)].

أما بعد:

فإنّ الإنصافَ مع الآخرين خُلُق عظيم؛ لَا يَتحلَّى به إلا فُضلاءُ الناس وكِرامُهم، قال الصحابيُّ الجليل عمَّار بنُ ياسر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، كما في «صحيح البخاري» مُعَلَّقًا وعند غَيره موصولًا:

«ثلاثٌ مَنْ جَمعَهُنَّ؛ فقدْ جَمع الإيمان: **الإنصافُ مِنْ نفْسك**، وبَذْل السَّلام لِلعالَم، والإنفاق مِن الإِقتار»[(٢)].

---

(١) هذا الكتاب تَمَّ نَشْر أصْله في موقع «ملتقى أهل الحديث» قبل عشر سنوات تقريبًا، ثم أعدتُ النظر فيه وعززتُه بأبواب أخرى وروايات وأقوال ومباحث، وأعدْتُ ترتيبه؛ محاكاة للأسلوب الأكاديميِّ؛ مِنْ عرْضٍ للموضوع في مقدمة، ثم أبواب؛ بفصولها ومباحثها ومطالبها، ثم خاتمة للبحث، أسأل الله السداد.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب إفشاء السلام من الإسلام (١/ ١٥) تعليقًا مجزومًا به من قول عمار رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ. ووصَله ابنُ أبي شيبة في «المصنف» (٣١٠٨٠)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (١٠/ ٣٨٦)، كلاهما من طريق أبي إسحاق، عن صلة، عن عمار به، وهذا إسناد صحيح، وهو عند الطبري في «تهذيب الآثار» (١/ ١١٨) من رواية شعبة، عن أبي إسحاق، عن صلة، عن عمار به، وشعبة هو الذي قال: كَفَيْتُكُمْ تدليس ثلاثة، ومنهم: أبو إسحاق، فالأثر صحيحٌ بلا إشكال.

وحقيقة الإنصاف: أنْ تُنْزِل غيرَك مَنزلة نفسِك في المعامَلة.

فإنْ كانَ غيرُك في مَقامٍ معيَّن، فتصوَّر نفسك بَدَله، واحْكم على نَفسك هنا بما أردتَ أنْ تَحْكم به على غيرك قَبْل تَصوُّرك هذا.

والإنصافُ قبل أنْ يكُون شِعارًا وصورةً؛ يَنبغي أنْ يكون حقيقة ومَضْمونًا، وهو مِنْ أَخْطر الأبواب التي إنْ لم تُحْكَمْ دخَل منها شرٌّ كبير، فإنَّ نسَماتِ ما يُظَنُّ أَنَّه إنْصاف، عندما تأتي في غير مَوعدها وفي غير مَحَلِّها؛ وتَشْتدُّ على المرء - في بُعدٍ منه عن العِلم وعن أَدِلته -؛ فإنها قد تَقْتلع ما في قلبه مِنْ خَيرٍ بِاسْم هذا الشعار!

فليس الإنصافُ؛ هو أنْ تَتوسَّط حِسِّيًا بين طَرَفين، أو تقفَ في المنتصَف بيْن أطراف، فهذا يَكُون غالبًا مِن قَبِيل عَدَم التمييز للصواب، أو مِن قَبِيل الضعف عن الانْحياز للحق، وإنْ أُلْبِس ما أُلْبِس.

لكنَّ الإنصافَ في مثل مسألتنا: أَنْ تُحْكِم قَولَك فيها على ضَوء واقِعِها العِلْميِّ بِكُل مِصداقية، ومَعَ اعْتبار الأسباب الحقيقية للظَّفْر بالصواب، بِغَضِّ النظَر عن دَوافعك النفْسية أو الانتمائية.

والْجَدير بالذِّكر أنَّ واقعَ بعضِ مَنْ يَظنُّ نفسَه مُنصفًا؛ يَرجع ظنُّه إلى قلة إِدْراكه فِيما ظنَّ نفسه مُنصفًا فيه، فإنَّه كُلما اشتدَّتْ الخصُومة بين مَذْهبين؛ دَعَت المماحكات والمنازَعات مَنْ كان أَقْرب إلى أَحَدِ الطَّرفين إلى تَعْديل مذهبه؛ طَلَبًا للتوسّط الذي يكُون منَ الجانب النفْسي مَطْلَبًا لِفِئاتٍ مِنَ المتفرِّجين ومَنْ في حُكْمهم مِنَ الطرفَين.

وهذا التوَسُّط المنادَى به في مِثل هذه الظروف - والذي يَعْلم العاقلُ أنَّ التأثير النفْسيَّ أو الطائفيَّ أو الواقعيَّ كان سببًا في ظُهوره - كَوْنُه تَوَسُّطا فيما يَبدو؛ لا يَعْني شرعيَّتَه مِنْ عَدَمها، لأنه أَشْبهُ بالتوسّط الحسِّيِّ لا الشرعِيِّ.

فعَلَى المرء أنْ يَنتبه ويحْذَر، فإنَّ الأمْرَ دِينٌ، ولْنَحْذر المزاجِيّةَ ورُدودَ الأفْعال.

فالإنصاف خُلُق كريم وليس عاطفة، هو ثمرةُ مجاهَدةٍ إيمانيةٍ؛ أو معالَجةٍ خُلُقيةٍ، وليس نتيجةً لمنافرةٍ أو مناكفة، ولا ثمرةً لضَجَر مِنْ واقِعٍ مُحيط.

وإذا كان الحقُّ قد نَطَق به بعضُ السُفهاء!؛ فهذا لا يَعْني أنَّ الإنصاف والنزاهةَ في النُّطق بما يُخالفه مِنَ الآراء!

ومِنْ أدلة مُجانَبَةِ الإنصاف لَدى كثير مِنْ مُدَّعيه في هذا الباب: الانتقائيةُ في البحْث، وتَطْويعُ المقدِّمات العِلمية للنتائج الْمُرادة، ورَدُّ الصريح مِن الأقْوال بمجرَّد الاحتمالات المتكَلَّفة، ثم تَرْك وتجنُّب الآخر منها وتَغْييبه عن البحث، بينما تُحَمَّل أَقْوالُ أُخْرى ما لا تَحْتمِل، ويُتَكلَّف لها في الاستدلال ثم تُعْتمَد، وكلُّ هذا سَيِّئٌ ومُجانب للعدل والإنصاف، نسأل الله العافية.

ولا يَفُوتني هنا أنْ أُنبِّه؛ إلى أَنَّ السِّمة الذائعة التي لا تَنْفكُّ عن أكثر أُطروحات مخالفينا في بابنا هذا، - وهي تُجانب الأمانة والعدل والإنصاف - هي كَتْم النصوص الصريحة الواردة في باب الصفات، سواء مِن أدلة الكتاب والسنة، أو مِن أقوال السلف!

ولا نرى عامة كُتَّابهم يَذكرون في أَجوبتهم - مما نُورده عليهم - إلا المحتمَلَ! أو المختلَف في الاستدلال به! أو الذي يَظنون أنهم يَقْدرون على تَوْجيهه!

وأما الصريح الواضح الذي يَنقض مذهبهم؛ فالسياسة المُنْتَهَجَة معه عِندهم هي التجاهُل!!

هذه مُجانَبَة حقيقية للإنصاف والعدْل والأمانة، **وكما هو مقرَّر:**

(لا إنْصاف مَع الإعْراض عن الحق بَعْد ظُهوره):

فهذا عبد الله بنُ حامد أحدُ أهل العلم في القرن الثامن؛ جاء عنه كما في «العُقود الدَّرِّية» لابن عبد الهادي أنه قال في هذا المعنى:

«ولا أَزال أتعجَّبُ مِنَ المنتسِبين إلى حُبِّ الإنصاف في البحْث، المُزْرِين على أهل التقليد. كيف يُباينون الحق؟!

وما أشْبَهَ حالِ المباينين له - مِن الْمُنتسبين إلى العِلم الطالبين للحقِّ الصريح الذي أعْياهم وُجدانه - بحال قَوم ذَبحَهم العطش والظَّمأ في بعض المفازات، فحين أَشْرَفوا على التلَف لمعَ لهم شَطٌّ كالفُرات أو دجلة أو كالنِّيلِ، فعند مُعاينتهم لذلك اعْتقدوه سَرابًا لا شَرابًا، فتولَّوا عنه مُدْبرين!! فتَقطَّعتْ أعناقهم؛ عَطَشًا وظَمأً، والحكم لله العَلِيِّ الكبير»(١).

ومما يُوَضِّح ما عليه كثير مِن المخالفين في هذا الباب مِن البُعد عن أمانة العِلم؛ ما يَسلكُونه مِن أساليبَ مُلْتوية في الأجوبة عن نُصوص الصفات، وذلك - على سبيل المثال - عندما يَحْشُر أحدُهم في جوابه عن بعض نصوص الصفات كلَّ معنى لُغويٍّ يَدُل عليه الأصل الاشتقاقي العام لذلك اللفظ المعبِّر عن الصفة، يُصوِّر به المخالفُ لقُرائه؛ أنَّ جميع تلك المعاني التي دَلَّ عليها أصْل الاشتقاق يحتملها ذلك النص الْمُجاب عنه!

وهذا أسلوبٌ مُنافٍ للأمانة؛ لأن النصَّ المَعْنِيَّ خاص؛ واللفظَ المعبِّرَ عن الصفةِ فيه قد جاء في سياق معيَّن؛ يُبطل - بقيده السياقي - جُلَّ المعاني التي يحتملها أصل الاشتقاق؛ ولا يصح منها إلا معنى واحد دل عليه النص بسياقه، وسيأتي بيان هذا بالأمثلة.

بل بلَغتْ مُجانبة العدل والإنصاف وضَعف الأمانة مَبلغها في هذا العصر؛ حين وصل الأمر ببعضهم إلى دَرَجة إنكار مذهب مُخالِفِه، أن يكون له وجود في الماضي أصلًا!

فانظر إلى الدكتور البوطي وهو يقول: «أمَّا تَرْك هذه النصوص على ظاهرها دُون تَأْويل - سواء كان إجماليًّا أو تفصيليًّا - فهو غير جائز، وهو شَيْءٌ لم

---

(١) نقلتُه بتصرف من كتاب: «العقود الدرية» للعلامة ابن عبد الهادي (ص: ٥٢٢).

يَجْنح إليه سَلَفٌ ولا خلَفٌ»(١).

وهذا منه إسْقاط وإنكار غريب لمذهبٍ مَشهور قائمٍ! نادَى به علماء كُثُر منذ قرون طويلة!! وأُلِّفتْ فيه كُتب لا تُحصى، بل انتصار الموافق له واعْتراض المخالف عليه لا يحتاج حتى إلى فتْح عَينيْنِ!! فأيْنَ رائحة الإنصاف؟!(٢).

بل هذا التجاهل والتهْمِيش لأهلِ الحديث والسنَّة أَتْباعِ السلف؛ قد بلغ مَبلغه عند القشيريِّ الأشعريِّ إنْ لم يَكُن التكفير!! عندما قال بعد كلام طويل: «وإذا لم يكن في مسألة لأهل القبلة غير قولِ المعتزلة، وقَوْل

---

(١) نقله عنه الأشعري: وهبي سليمان غاوجي؛ في مقدمته على كتاب: «إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل» لابن جماعة (ص ٥٤).

(٢) فليقل لنا أصحاب هذه الدعوى الجائرة: كتاب «خلق أفعال العباد» للبخاري، وكتاب «السنة» لعبد الله بن أحمد، وكتاب «نقض الدارمي على المَرِّيسي» لعثمان الدارمي، وكتاب «الرد على الجهمية» لابن أبي حاتم. [وجُلُّ هذا الكتاب منقول في كُتُبِ مَنْ جاء بعده]، وكتاب «التبصير» للطبري، وكتاب «السنة» للخلال، وكتاب «الشريعة» للآجري الشافعي، وكتاب «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للإمام اللالكائي الشافعي، وكتاب «الإبانة» لابن بطة، وكتاب السِّجْزِيِّ الحنفي في «الرد على من أنكر الصوت والحرف»، وكتاب «ذم الكلام» لأبي إسماعيل الهروي، وكتاب «الحجة في بيان المحجة» للأصبهاني الشافعي، وكتاب «الانتصار» لابن أبي الخير العمراني الشافعي، وكتاب «الصارم المنكي» لمحمد بن عبد الهادي، وكتاب «جمع الجيوش والدساكر في الرد على ابن عساكر» ليوسف بن عبد الهادي، كل هذه الكتب وهي الأصرح في هذا الباب؛ وغيرها مما لم أذكره لضِيق المقام - ناهيك عن كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيِّم وتلاميذهما - كلها قد كُتبت ما بين سنة (٢٤٠ هـ) تقريبًا إلى سنة (٩٠٠ هـ)، يعني: قبل ألف ومائتي سنة إلى ستمائة سنة، فإلى أيِّ مذهب عَقَدِيٍّ مِنَ المذاهب؟ أو إلى أيِّ عقيدة تدعو هذه الكتب؟!
الجواب عن هذا السؤال يحتاج إلى قدْرٍ قليلٍ جدًّا من الإنصاف؛ لشدة وضوحه، وسيكشف لك عِظم الزيف والجحود الذي اشتمل عليه الكلام المنقول أعلاه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

الأشعري قَوْلٌ زائدٌ، فإذا بَطَل قولُ الأشعريِّ؛ فهل يَتَعَيَّن بالصِّحة أقوال المعتزلة؟!! وإذا بطل القولان، فهل هذا إلَّا تَصْريح بأنَّ الحق مع غَيرِ أهل القِبْلة؟! وإذا لُعِن المعتزلةُ والأشعريُّ في مسألةٍ لا يخرج قول الأمة عن قوليهما؛ فهلْ هذا إلَّا لعن جميع أهل القبلة؟!»[١].

فهذه أساليب مُنافية للأمانة مِنَ المخالِفِ، دالَّة على بُعده عن الاحْتكام إلى مَبدأ العِلم والإيمان.

وعلى مِنواله في الظُّلم ما جَرى عليه عامة المخالفين في هذا الزمان؛ مِن إسْقاط حَقِّ أتْباع السلف تَبعِيَّتهم لِكِبار عُلماء الإسلام ومذاهبهم المعروفة لمدَّة قُرون، عن طريق تَناوُب تُهْمتين تَشْوِيهيَّتين: (هذا تميمي، هذا وهَّابي)! تنفيرًا وإلغاءً للصلة بالسلف!!

وهذا هو رَأْس مالِ بعضهم: إما التشويه والنبز بالألقاب، وإما التجاهل لأصرَحِ النصوص والأقوال، أو الاختباء وراء الشِّعارات.

وفي المقابل ليس لنا ولا بأيدينا أنْ نستأصل عِنادَ المخالفين لمذهَب السلف، فمَن عاش على شَيء وهو عازم على أنْ يموت عليه، فلا نَمْلك له شيئًا؛ ولذلك إنما نُخاطب عُقلاءهم ومخْلصيهم والصادقين منهم، مِمَّنِ الْتَبس عليهم الأمر بغياب أقوال السلف عنهم، التي قد لا يكونون وَقَفوا عليها إلا مُفرَّقةً محرَّفةَ المعاني.

سَبَب كِتابة هذا البحْث:

هُناك أسبابٌ كثيرةٌ دَعَتْني إلى كتابة هذا المبحث، منها:

١ - أنَّ الكِتابة عن قَضية التَّفويض في الصفات تُمَثِّل الدِّفاع عن

(١) انظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ٤٠٥-٤٠٦). والقُشَيْرِي هو: أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القُشَيْري، الخراساني، النيسابوري صاحب «الرسالة»، كان شافعيًّا أشعريًّا، توفي سنة (٤٦٥ هـ). انظر: ترجمته في السِّيَرِ (١٨/ ٢٢٧).

أعْظم وأهمّ كُلِّيات الدِّين، عن زُبْدة الرِّسالات وخُلاصة دَعوة الرسل، ألَا وهو تَقْرير الكمال والْحُسن التام المطلق لله تعالى، الموجِب لغاية التعظيم والحب.

٢ - ومنها أنَّ مَذْهب التفويض قد شاع عِند كَثيرين مِنَ الناس بأنَّه مَذهبُ السلف الصالح مِنَ الصحابة والتابعين وتابعيهم!! فلَزِم بيانُ حَقيقة هذه النسبة، وتَصْحيحُ ما فيها مِنْ مغالطات.

٣ - ومِنْها أنَّ جُملة مِنَ المُعَاصِرين مِن المُخَالفين لمذهب السلف؛ قد كتبُوا جُملةً من الكِتابات في هذا البابِ، وحَصَلَ منهم خَلْطٌ كبير فيه، صوَّرُوا به الحقَّ باطلًا والباطلَ حقًّا.

ومع أنَّ هناك مَنْ كَتَب في نقْضِ التفويض كِتاباتٍ قَيِّمة ونافعة؛ مِنْ عُلماء وطلبة علم(١)؛ إلا أنّني رأيتُ الحاجة ماسَّة إلى إضافةٍ في هذا الباب، ومما أكَّد لي هذه الحاجة: أنَّ جُمْلة مِنْ فضلاء طلبة العلم؛ عندما عَلِموا مُباشَرتي في كِتابة هذا المبحث واطَّلَعوا على أصْله؛ ألَحُّوا عليَّ في الاستمرار مِنْ أجل إنهائه في أقرب فرصة، مُعلِّلين بشدة الحاجة إلى مِثل هذا العَمَل، فأجبتُ بِحَسَب ما قدَّر الله لي، وإن كنتُ قد تأخرتُ في إنجاز هذا العمل؛ لما أَلَمَّ ببلدي «ليبيا» من أحداث جسيمة، أسأل الله لها ولسائر بلاد المسلمين السلامة والعافية.

فلهذه الأسباب وغيرها قررتُ الكِتابةَ في شَأْن قضية التفويض، أسأل الله العون والتوفيق والإخلاص، إنه أكْرمُ وأعزُّ مَسؤولٍ.

مؤلَّفات سابقة في موضوع التَّفْويض في الصِّفات:

كَتَب علماء الإسلام - قَدِيمًا - كُتُبًا كثيرة في باب الصفات، وفي باب العقيدة عموما، وكُلُّهَا تَكْفي لنقض مذهب التفويض وإبطاله، ومنها:

(١) سأذكر ما وقفت عليه منها بإذن الله بعد أسطر.

«كتاب الإمام الدارمي في نَقْضه على المَرِّيسِيِّ»، و«كتاب السنة» لعبدِ الله بن أحمد، وكتاب «التبصير في مَعالم الدين» للطَّبري، وكتاب «شَرح أُصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للإمام اللَّالِكَائي، وكتاب «ذمِّ الكلام» لأبي إسماعيل الهرويّ، وكتاب «الحجة في بيان المحجة» لمحمد بن إسماعيل التيمي الأصبهاني، وكتاب «الصَّارِم المُنْكي» لمحمد بن عبد الهادي، وكتاب «جَمْع الجيوش والدَّساكر في الردِّ على ابن عساكر» ليوسف بن عبد الهادي، وغيرها كثير، ناهيك عن كتب شيخ الإسلام ابن تيمية عمومًا، وكتب تلميذه ابن القيم، وخاصة «اجتماع الجيوش»، و«الصواعق المرسلة»، وكذا تلميذه الإمام الذهبي، وخاصة كتابه «العلو للعلي الغفار».

أما في هذا العصر؛ فقد وَقَفتُ على عدة كتابات في نقْض مَذهب التفويض، وهي في الحقيقة كتابات مهمة وقيِّمة ونافعة ومفيدة، ولقد وفَّقني الله لقراءتها والاستفادة منها بفضله تعالى، وضمَّنتُ ما استفدتُه منها مِنْ نُقول في هذا الكتاب.

ومن هذه الكتب:

١- «تنبيه الخلف الحاضر على أنَّ تفويض السَّلف لا يُنافي الإجراء على الظواهر» لمفتي موريتانيا الأسبق العلامة بُدَّاه بن البَصِير الشنقيطي، طبع بدار ابن حزم بتقديم الدكتور محمد بن عبد الرحمن الخميس.

٢ - «علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين» للدكتور رضا بن نعسان معطي، تقديم: الشيخ العلامة عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، طبع بدار الهجرة للنشر والتوزيع.

٣ - «مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات عرض ونقد» للدكتور: أحمد ابن عبد الرحمن القاضي، طبع بدار العاصمة.

٤ - «نقض التفويض المبتدَع» لمجدي بن حمدي بن أحمد بتقديم

الشيخ عبد الله بن جبرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٥ - وأخيرًا وبعد إكمالي لكتابي هذا - نهائيًّا - طُبع كتابٌ بعنوان: «مقالة التفويض بين السَّلف والمتكلمين» للدكتور محمد بن محمود آل خضير، ضمن منشورات «تكوين للدراسات والأبحاث»، وهو مِنْ أنفعها مع كتاب الدكتور القاضي.

بالإضافة إلى جملة من المقالات والبحوث المنشورة عَبْر شبكات التواصل الإلكتروني.

وكلها نافعة ومفيدة، ولها فضل السَّبْقِ، أسأل الله أن يُعْظِم لأهلها الأجر والمثوبة، وما عمَلي هذا إلا حسنة من حسناتهم، أسأله تعالى ألَّا يحرمنا جميعًا الأجر والتوفيق.

خُطَّة البحث

اعتمدتُ في هذا الكتاب - بَعد تَوفيق الله - على خُطَّة بحث واضحة، رجوتُ مِنْ خلالها الوصولَ إلى طَرْح واضح لهذه القضية، والمساهَمة في معالجة ناجحة لها؛ أسأل الله السَّداد.

فقد ضَمَّنتُه:

١- مُقَدِّمة وتمهيدًا.

٢- ثم ثلاثةَ أبواب تشتمل على عدة فصول بمباحثها ومطالبها.

٣- ثم خاتمةً.

فالمقدّمة قد سبقت وهي تشتمل على:

- خطبة الكتاب.

- ثم كلمة فيها نصيحة هامة تَدْعو إلى الإنصاف، مُوَجَّهة إلى كُلِّ مَنْ يَدرس هذه القضية وغيرها من القضايا الهامة، مدعومةٌ بأمثلة مِنْ واقِع بعض الكُتَّاب.

- ثم بيان لسبب الكتابة في هذه القضية الخطيرة.

أما التمهيد فهو مقالة خَفيفة حَوْل:

- خلاصةٍ في باب الأسماء والصفات، ومَواقف الطوائف في هذا الباب.

- ثم كلمةٍ عن نَشأة الاختلاف في باب الأسماء والصفات.

- ثم ذكرت مَراحِلَ السلف في تَعامُلِهم مع نُصوص هذا الباب،

والشعارات التي رَفَعوها في مقابل شعارات مُخالفيهم.

أما أبواب الكتاب؛ فهي ثلاثة أبواب رئيسة كما يَلي:

الباب الأول: التعريف بمذهب التفويض، وتحته أربع فصول:

الفصل الأول: معنى التفويض ونشأتُه وصُوَره، وفيه مباحث:

المبحث الأول: التفويض في لغة العرب.

المبحث الثاني: التفويض في الاصطلاح (من خلال كلام أهله).

المبحث الثالث: حقيقة التفويض، وأنه نَوع مِن التأويل.

المبحث الرابع: تاريخ ظهور التفويض.

المبحث الخامس: صور التفويض وأقسامه.

الفصل الثاني: أسباب ظهور التفويض وذرائعه، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أسباب رَواج التفويض على فِئة من الناس وتقرير النفاة له.

المبحث الثاني: ذَرائع التفويض، **وفيه مطالب:**

المطلب الأول: دَعْوى أنَّ نُصوصَ الصفات الخبرية ظاهرُها التشبيه، **وفيه ثلاثة عناوين**:

ادِّعاء أنَّ ظاهر النصوص «تشْبيهٌ» هو عقيدة الجهمية، والمعتزلة أهل التعطيل.

تَصْريح الأشاعرة (طائفة التفويض) واتِّهامهم للوحي بأنَّه مشْتمل على التشبيه!!

السلف لا يَرون في ظواهر الصفات تَشْبيهًا، وإنما التشبيه عندهم أنْ تقول: يَدٌ كَيَدٍ، ووَجْه كَوَجْهٍ.

المطلب الثاني: دَعْوى أنَّ نُصوص الصِّفات الخبرية؛ هي مِنْ قَبيل المتشابه.

المطلب الثالث: دَعْوى مُعارضة العقْل لنُصوص الصفات الخبرية.

الفصل الثالث: سَلبيات التفويض ومفاسده.

الفصل الرابع: شهادة علماء أشاعرة ببطلان التفويض.

الباب الثاني: مَوانِع التفويض وأدلة بُطلانه من خلال نصوص الوحي وفَهم السلف، وتحته فصلان:

الفصل الأول: دلالة نصوص الوحي على بُطلان التفويض، وفيه مباحث:

المبحث الأول: التفويض يُنافي ويُعَطِّل أهم مَقْصد مِنْ مَقاصد النصوص؛ وهو تَقْرير الكمال لله.

المبحث الثاني: التفويض يُصادِم آلافَ النصوص ويَتَعارض مع ظَواهرها الدَّالة على نَقْضه دُون مَجيء شَيء يَدلُّ على اعْتباره.

المبحث الثالث: التفويض يُصادِم، ويضاد المبادئ التي قامت عليها النصوص؛ كمبدأ البيان والهداية وقاعدة البلاغ.

المبحث الرابع: التفويض يُصادِم ويخالِفُ نصوصَ الوحي التفصيلية ذات الدلالة النَّصِّية في تقرير معاني الصفات.

الفصل الثاني: دلالة فهم السلف على بطلان التفويض والمنع منه، وتحته خمس مباحث:

المبحث الأول: أهمية فهم السلف وضرورة الرجوع إليهم في تقرير معاني الوحي.

المبحث الثاني: التفويض يصادِم المنهج العام للسلف مع نصوص الوحي.

المبحث الثالث: التفويض يصادم موقف السلف في الإيمان بظواهرِ النُّصوص وإثباتها والتسليم بها. **وتحته ثلاث مطالب:**

المطلب الأول: استنكار السلف على مَن يرفض ظواهر نصوص الصفات واتهامهم لمن يرفضها بالبدعة والتجهم.

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية مِنَ السلف لقَبول ظواهر نصوص الصفات الخبرية.

المطلب الثالث: رَفْض السلف وأئمة السنة لمبدأ تأويل النصوص، الدال على اعتقادهم سلامة الظواهر.

المبحث الرابع: تقرير السلف لعموم قاعدة إثْبات مَعاني الصفات المنافي لتفويضها.

المبحث الخامس: تَطبيقات السلف مع نُصوص الصفات، وإثباتهم لمعانيها دون تفويض، **وتحته ثلاث مطالب**:

المطلب الأول: «المعنى»: مفهومه، وضابطه، وأمثلته.

المطلب الثاني: تَطْبيقات الصحابة والتابعين، الدالة على إثباتهم لمعاني الصفات الخبرية.

المطلب الثالث: تطبيقات أئمة أهل السنة السائرين على مذهب السلف، وإثباتهم لمعاني الصفات الخبرية.

الباب الثالث: ما أَشْكَلَ واشْتبهَ على المفوِّضة، وتحته فصلان:

الفصل الأول: معاني أَشْكلَت على المفوضة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الكَيْف في الصفات، وبيان مذهب السلف فيه.

المبحث الثاني: ما ورد في الحدِّ، ومعناه، وعلاقته بالكيف.

الفصل الثاني: مما اشْتبهَ على المفوِّضة مِنْ آثار السلف، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: قول السلف: «تفسيرها قراءتها»، أو «من غير تفسير»، ونحوها من عبارات، **وفيه أربع مطالب**:

المطلب الأول: استعمال لفظ: «التفسير» بمعنى التفصيل في الإثبات، وهو التكييف أو التشبيه.

المطلب الثاني: استعمال لفظ: «التفسير» بمعنى التفصيل في النفي، وهو التأويل.

المطلب الثالث: التفسير المُثْبِت: هو كل معنى لا يقوم على تفصيل، وإنما يقتصر على ظاهر الصفة.

المطلب الرابع: الروايات عن السلف في نفْي التفسير بأسانيدها وألفاظها.

المبحث الثاني: قول جماعة من السلف: «أمروها كما جاءت» رواية ودراية.

ثم الخاتمة، وهي تشتمل على خلاصة لأهم مسائل الكتاب.

فهذه بالعموم أبواب الكتاب وفصوله ومباحثه ومطالبه، وإليك تفاصيلها، وفَّقني الله وإياك.

تَمهيد

الكلام عن مسألة التفويض في الصفات: هُو مِنْ صَمِيم الكلام عن قَضِية الإيمان بالله؛ **لأنَّ الإيمان بالله يَعْني:**

١- الإيمان بِكَماله التامِّ في رُبوبيته (بأنَّه الخالق، والمالك، والمدبر)، وأنه مُتفرِّد بذلك.

٢- الإيمان بِكَماله في أسمائه وصِفاته وتَفَرُّده بالْحُسْن التَّام الذي لا يَشُوبه أيُّ نَقصٍ.

٣- الإيمان بأُلوهِيَّته وتَفَرُّده باسْتحقاق العِبادة نتيجةَ تَفَرُّده بالْحُسْن التام.

وعليه فمِن الإيمان بِكَمال الله في أَسمائه وصِفاته؛ أنْ نُثبت لله ما أثبتَه لنفسه من صفات، فنؤمن - مَثَلا - بصفة الرحمة، والنور، والعلو، والجمال، نؤمن بهذه الصفات وغيرها حقيقةً لا زَيْفًا؛ لأنَّ الله تعالى سَمَّى نفسه «الرحمنَ الرحيمَ»، ووصف نفْسَه بالرحمة، وسَمَّى نفْسَه (النُّور)، ووصَفَ نفْسه بأنَّه نُور، وسَمّى نفْسه (العَلِيّ) ووصَف نفسه بالعُلُوِّ والارتفاع، وسَمَّى نفْسه (الجميل)، ووصَف نفْسه بالجمال.

فعندما نُؤْمن بِرَحمته تَعالى، فَهذا يَعني أننا نؤمن بعطفه تعالى وتحنُّنِه على خلقه.

وعندما نُؤمن بنوره تعالى؛ فهذا يَعني أنَّنا نُؤمن بضيائه الباهر المشْرِق المَرئي، الذي يتجلَّى ويَظهر للعباد عندما يُكشف الحجاب، فيُرَى بالأبصار.

وعندما نُؤمن بجماله تعالى؛ فهذا يَعني أنَّنا نؤمن بِبَهائه وحُسنه

الحقيقي، المَرئيِّ والمَعنويِّ، في الذات والصفات.

وعندما نؤمن بعُلُوه تعالى؛ فهذا يَعني أنَّنا نُؤمن بفَوقيَّته وارْتفاعه واعْتلائهِ حقيقةً على خلْقه اعتلاءً مَرْئيًّا، بحيث يَكون خلْقه أسفل منه.

بعبارة واضحة: عندما نؤمن بِاسْمٍ مِنْ أسماء الله كـ «الرحمنِ» أو «الرحيمِ»، وبصفة كالرحمة، فلا نُؤمن بمجرَّد ألفاظ مَسلوبة المَعاني؛ لأنَّ الأسماء والصفات ليست مجرَّد ألفاظ، وإنَّما هي ألفاظ ذات معانٍ عظيمة، بل المعاني في الكلام مقْصودة أكثر مِنَ الألفاظ.

وتَجْريد أسماء الإله وصفاته مِنْ حقائقها ومعانيها أمر لا يَليق بالله الإله الحق، وإنَّما هذا هو حال الآلهة الباطلة، التي تُسمَّى بأسماء وتُوصف بصفات لا تقوم بها، كما قال تعالى عن آلهة الباطل: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [يوسف: ٤٠]، وقال عنها أيضًا: ﴿أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [الأعراف: ٧١]، وقال أيضًا: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: ٢٣].

فالأسماء المجرَّدة مِنَ المعاني ليست لله الإله الحق، يقول العلَّامة التُّونسي الطَّاهر بن عاشور في تفسير الآيات السابقة؛ ﴿أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾: «أيْ هي مجرَّد أسماء، ليست لها الحقائق التي اعتقدوها ووضعوا لها الأسماء لأجل استحضارها، فبذلك كانت تلك الأسماء الموضوعة مجرَّد ألفاظ، لانتفاء الحقائق التي وضعوا الأسماء لأجلها؛ فإنّ الأسماء تُوْضَع للمسمَّيات المقصودة مِن التَّسمية»(١).

فالإله الحق: أسماؤه؛ (وهي الأسماء الحسنى)، وأسماءُ صفاتِه وهي

---

(١) كتابه: «التحرير والتنوير» (٨/ ١٦٣) وهو محمد الطاهر بن عاشور التونسي، شيخ المالكية في تونس، وكان أشعريًّا غاليًا، توفي سنة (١٣٩٣هـ). انظر: «الأعلام» للزركلي (٦/ ١٧٤).

(ألفاظ الصفات)[1] ليست مجرَّدة مِن حقائقها ومعانيها.

فمَنْ أَنكَر عطْفَ الله على خلقه وتَحَنُّنَه عليهم؛ فهو قد أنكر في الحقيقة رحمةَ الله التي أثبتها الله لنفسه، وإنِ ادَّعى ذلك المنكِرُ أنه يصِف ربه بالرحمة.

ومَن أنكر ضياءه تعالى المشْرِق؛ فهو في الحقيقة قد أنكر نُورَه الذي أثبته الله لنفسه، وإنِ ادَّعَى هذا المنكِر أنه يَصف ربه بالنور.

ومَن أنكرَ بهاءه وحُسنه المرئي في ذاته تعالى؛ فهو قد أنكرَ في الحقيقة جماله الذي أثبته لنفسه؛ وإنِ ادَّعَى أنَّه يصِف ربه بالجمال.

إذًا كلُّ مَن يُلغِي معاني صفات الله تحت أي مسمى (تأويل أو تفويض)، فهو إنما يُلغي مضمون الصفات وحقائقها، وهو بهذا يُلغِي كماله تعالى ويعطِّله عنه، وهذا العمل يُلحِق الخلل بالإيمان بالله ويضرُّ به، بل وربما يُبطِله.

وعليه، فلا يكون المسلم سالمًا مِنَ الخلَل في باب الإيمان بالله مِن جهة الإيمان بأسمائه وصفاته؛ حتى يُثبِت لله كلَّ أسمائه وصفاته بألفاظها الوارِدة وحقائق معانيها الظاهرة، إثباتًا حقيقيًّا لا زائفًا، ومن غير تحريف، لا لفظيًّا ولا معنويًّا، لا بدعوى الإثبات ولا بدعوى النفي، أي: من غير تكييف أو تعطيل أو تشبيه أو تمثيل.

فالإثبات للصفات حقيقة هو:

١- اعتقاد أنَّ المعنى الظاهر لنصوص الصفات مُرادٌ ومقصودٌ.

٢- اعتقاد أنَّ الصفة المذكورة في ظاهر اللفظ هي على حقيقتها،

(١) إطلاق لفظ «الاسم» على الصفة هو مجرد اصطلاح ثبت عن كثير من أهل العلم، وسيأتي عن بعضهم، ومنهم الإمام إسحاق بن راهويه في هذا الكتاب عندما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يعقِلُ نبيٌّ مرسلٌ ولا مَلَكٌ مقرَّبٌ تلك الصفات إلا بالأسماء التي عَرَّفَهُم الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ». انظر: (ص: ٣١٩) من هذا الكتاب.

(وهذا توضيح للفقرة السابقة).

٣- اعتقاد أنَّ معناها المجمل هو المعلوم؛ لا معناها المفصل.

٤- اعتقاد أنَّ للصفة كيفية ولكن نجهلها.

(دون غُلُوٍّ) بتكييف أو تشبيه أو تمثيل، (ودون تقصير) بتأويل أو تفويض أو تعطيل.

- **والتكييف**: هو وصْف دقيق ومفصَّل وموَسَّع للصفة.

- **والتشبيه**: هو وصْف للموصوف بصفة الغير على وجه المقاربة، وهذا أحد اصطلاحَي العلماء في التشبيه، والاصطلاح الآخر موافق للمعنى اللغوي وهو مرادَفَةُ التمثيلِ.

- **والتمثيل**: هو وصْف للموصوف بصفة الغير على وجه التسوية[(١)].

- **والتَّعطيل**: هو نفي حقائق الصفات المثْبَتة في الوحي عن الله، وذلك بنفي المعاني الظاهرة، إما تأويلًا أو تفويضًا.

- **والتأْوِيل**: هو نفْي المعنى الظاهر للصِّفة، المتبادَر إلى الذهن من لفْظِها، واعتقاد معنى آخر لُغويٍّ مجازيٍّ معيّن، كبديل عن الظاهر.

- **والتفويض**: هو نفْي المعنى الظاهر للصِّفة (المتبادَر إلى الذهن من لفْظِها)، وحمل الصفة - إجمالًا - على أيِّ معنى لُغويٍّ مجازيٍّ؛ وجعْله بديلًا عن الظاهر، دون أنْ يُعَيِّن المعنى وإنما يُسكت عن تعيينه.

وهذا الأخير هو محل الدراسة في هذا المبحث، أسأل الله التوفيق.

نَشْأة الخَوض في الصفات ومَراحل السلف في التعامل معه:

١- قبل ظهور مَن يتكلم في نصوص الصفات ويخوض فيها؛ كان

(١) استفدتُ - من حيث الصياغة - بعضَ ما ذكرتُه عن التكييف والتشبيه والتمثيل من أحد البحوث العقدية التي فاتني وقتها تدوين عنوانه.

المسلمون (من الصحابة وكبار التابعين) لا يَقِفُون مِن نصوص الصفات مَوقفًا خاصًّا يَتَميز عن بقية النصوص بشيء، وإنما كانوا يُعاملون النُّصوص كلها معاملة واحدة، فيَأخذون بكل مَعنى ظاهر وواضح مِن النصوص، سواء في أبواب الفقه، أو التفسير، أو أبواب العقيدة والصفات، أو غيرها، **وواقعُ تعَامُلِهم مع هذه النصوص أكبر دليل**:

- فلَمْ يُعاملوا نُصوص الصفات بمعاملة تَخُصُّها عن غيرها.
- ولم يختلفوا يومًا في صفة من الصفات.
- ولم يَرِد عنهم شيء خلاف ظواهر نصوصها.
- ولم يثبت عنهم أيُّ تنبيه يَستشكل معاني نصوص الصفات.
- أو يدعو للتوقُّف في شيء مِن مَدْلولها.

وهذا كلُّه يَقطع بتسليمهم - عمومًا - لمعانيها وظواهرها كشأن سائر نصوص الوحي.

وكذلك كانوا لا يَحرصون على طَرح مبدأ مُعيَّن، عن طريق عبارات معينة تَخص هذه النصوص، كما هو الحال بعدها، وإنما كانوا يَتعاملون معها كغيرها من النصوص، بدليل خُلُو عهد الصحابة (كبارهم وصغارهم)؛ وكذا عهد كبار التابعين؛ مِنْ إظهار أي موقف خاص يَخُص نصوص الصفات بشيء، وهذا باعتراف أكثر المتكلِّمين.

٢- ثم عندما ظهر مَن يتكلم في الصفات كالجعْد بن دِرهم(١) في مَطلع القرْن الثاني، وتبِعه الجهم بنُ صفوان(٢) وغيره، فعندها بدَأ السلف يَرفعون شعارات تَقْعِيديَّة؛ يَسدُّون بها باب الخوض الذي أصبح غير مأمون بسبب البدع المنتشرة، كشعار (أَمِرُّوها كما جاءت)، و(تفسيرها قراءتها)(٣)،

---

(١) انظر ترجمته في «البداية والنهاية» لابن كثير (٩/ ٣٥٠).

(٢) انظر: «السنة» لعبد الله بن أحمد (١/ ١٦٧).

(٣) انظر تخريج هذه الروايات بتوسع في آخر هذا الكتاب (ص: ٦٢٧) و(ص: ٦٣٧).

ونحو هذه العبارات، كما ورَدَ عن مكحولٍ والشَّعْبِي والزُّهْرِي رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

وتَنَزُّلًا مع قول بعض المتكلمين: أنَّ صَبِيغًا الذي أدَّبه عُمر، والذي كان يتكلم في القرآن، ويضرب بعضه ببعض، إنما كان يتكلم في الصفات[١]، - على التسليم بهذا - فالسلف لمْ يتكلَّموا بمثل ما تكلَّموا به: (أَمِرّوها) و(من غير تفسير) حتى عند ظهور هذه النواة للخوض في الصفات في ذلك الوقت المُبَكِّر، إلى أنْ ظهر ذلك على يد جماعة؛ كالجعد والجهم وأتباعهما، وأصبح منتشرًا.

٣- ولم تشتهر هذه الشعارات: (أَمِرُّوها كما جاءت) (تفسيرها قراءتها) عن السَّلف حتى عند ظهور الجعد، وإن كانت نواة هذه الشعارات قد بدأَتْ على يدَي الشعبي، ثم مكحول والزهري ونحوهم في ذلك الوقت رحمهم الله جميعًا، ثم بدأ هذا الشعار يشتهر باشتهار الكلام في هذا الباب.

فمقالة السلف (أَمِرُّوها كما جاءت) ونحوها من الشعارات الناهية عن الخوض وعن التعمُّق في الصفات؛ إنما كانت أو اشْتهرَتْ بعد اشتهار الخوض في باب الصفات، وبعد ظهور مَنْ يجادل في معانيها ويُفَسِّرها تفسيرًا مُحْدَثًا مخالفًا لظاهرها.

والخِلافُ بَين حالهم بَعْد هذه الشعارات وقَبلها؛ أنَّ إِعْمال الظاهر الذي كان يُسمح به سابقًا بإطلاق؛ ولو مِنْ قَبيل دلالة اللازم دون تَخوُّف مِنَ المحاذير - باعتبار أنه لا يُسبب في تَبادل الْحِجاج وتَجَدُّد الشُّبه مِنْ قِبَل المخالف باعتباره غير موجود - أَصبح هذا الإعْمال للظاهر مَسْموحًا به في نِطاقٍ أَضْيق بعد وُجود المخالِف؛ سدًّا لباب التوسُّع الذي يَزيد مِن طَرْح الشبهات والجدَل والخوض المنافي للمناسب في قضايا هذا الباب، بِسبب

---

(١) قصة صَبِيغٍ: رواها الدارمي في «سننه» (١/ ٢٥٢)، والآجري في «الشريعة» (٢/ ٤٨١)، وهي في استشكال آيات من متشابه القرآن وليست في الصفات، لكنَّ بعض مخالفِينا من الكُلَّابِيّة ادَّعَوْا أنه استشكال في الصفات.

طُروءِ مَذْهب مُخالف يَقُوم على الْجَدل ونشْر الشُّبهات، وهذا أمر لا يُخالف فيه ذُو دِراية بهذا الباب الدَّال على ذلك الواقع.

فالذي يَنسِب لابن عباس أو ابنِ عمر أو لكبار التابعين، أنهم كانوا يَبثُّون مثل هذه الشعارات: (أَمِرُّوها)، و(مِنْ غير تفسير)؛ فليس معه فيما أعلم إلا الدعاوى العارية عن المستند.

ومِن هذا تَعْلم أنَّ كثيرًا مِنْ أصحاب مذهب تَأْويل الصفات (المذهب الكُلَّابي)؛ قد حرَّفوا الواقع ليسوِّغوا به مذهبهم في التأويل! - مع أنه لا يَخْدمهم أيضًا - وذلك عندما زعموا أنَّ السلف كانوا يُنادون بهذه الشِّعارات مِنْ أول أمرِهم! وقبل ظهور الخوض في هذا الباب؛ ليدَّعوا بناءً على هذا: بأنَّ مرحلة الخوض في الصِّفات - بَدْءًا مِنْ أيام الْجَعْد، ثم الْجَواليقي وهشام بن الحكم - استدعت بَعْدها شيئًا آخر؛ ليس هو هذه الشعارات؛ وإنما هو التأويل! متجاهلين مرحلة الخلو من الشعارات، ومدَّعين أن التأويل كان حَلًّا مشروعًا! وإنما ترَكَه السَّلف؛ لعدم الحاجة إليه، ولعدم ظهور الكلام في الصفات على عهدهم!!

فالعجبُ مِن هذه الدعاوى!!

فهؤلاء حرَّفوا الواقع تحريفًا ظاهرًا وذلك:

- عندما ألغوا مَرحلةَ ما قبل شِعارات النَّهي عن الخوض، فأَخْفَوا عن الناس هذه المرحلة التي تدل على معاملة نصوص الصفات كغيرها مِن عامة النصوص، وهذه مرحلة لا ينكرها إلَّا جاحد.

- وأيضًا عندما زَعموا أنَّ شعار: (أَمِرُّوها كما جاءت) كان هو أَوَّل حال السَّلف مع الصِّفات، وأوَّل مرحلة في هذا الباب، بينما هو المرحلة الثانية.

- وأيضًا عندما زَعموا أنَّ هذا الشعار إنما رُفع قبل ظُهور الخَوْض في هذا الباب، بينما رُفع بعد ظهور الخوض بل وانتشاره.

وإنْ أردتَ أنْ تَسْتَبِين؛ فقارِن بين مَن اشتهرت عنهم شعارات السلف

مِنْ أئمتنا، وبين الجَعْد وأتباعه مِنْ حيث الزمن؛ وستعرف تزامنهما، وأنه لم يثبت عن أحد قبل مرحلة الخوض شيءٌ مِنْ تلك الشِّعارات.

- وأيضًا: أولئك حرَّفوا الواقع وتناقضوا؛ عندما زعموا أنَّ داعِيَ التأويل وسببَه إنما قام بعد انْقِضاء عهد السلف، وأنه لو أدركه السلف لاحتاجوا للتأويل، كما احتاج إليه المتكلمون، ولأَوَّلوا الصفات كما أوَّلها هم!!

وهذا تَحْريف للواقع؛ لِكَي يسوِّغوا مخالفة السلف فيما أُحدِث من التأويل.

فإنه ممَّا لا خِلاف فيه أنَّه قد انتشر الكلام في الصِّفات على وجْه التفصيل مِنْ طرَف أهل البدع من مُنْطَلَقٍ عَقْليٍّ؛ وكَثُرَ الْخَوض في هذه المسائلِ مُنذ مَطْلع القرن الثاني وبدايته، على يد الجعد بن درهم، الذي قُتِل ما بين سنة (١٢٢هـ) وسنة (١٢٦ هـ) تقريبًا، (وصرح ابن كثير أنه قتل سنة (١٢٤هـ)[(١)]، وأيضًا على يد تلميذه الجهم، ثم انتشرتْ بدعةُ الخوض بالنَّفْي (مذهب الجهمية).

وفي المقابل أيضًا لا خِلاف أنه مُنذ النِّصف الأول للقرن الثاني، بل والغالب قبلها؛ كان قد انتشر الكلام في الصِّفات على وجْهِ التمثيل والتشبيه؛ ممن اشتغلوا بالتجسيم، كهشام بنِ سالمٍ الْجَواليقيِّ، وداودَ الْجَوارِبيِّ، ثم هشام بن الحكم الرافضيِّ، وعامة الشيعة الأوائل[(٢)]، ثم

(١) انظر: «البداية والنهاية» لابن كثير (٩/ ٣٥٠)، وانظر: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للإمام اللالكائي (٣/ ٣٨٢)، ففيه أنه كان حيًّا سنة نيِّف وعشرين ومائة، والنيِّف من الواحد إلى الثلاثة، والمعروف أنه قتله خالد القَسْري، الذي تم عزله ما بين سنة (١٢٢هـ) وسنة (١٢٦هـ) على خلاف كما في «تهذيب الكمال» (٨/ ١١٧)، فهذا يعني: أن وفاته كانت كما ذَكَرْتُ في أعْلَاه.

(٢) انظر: «الفرق بين الفرق» (٦٥ - ٦٦) وانظر: «مقالة التشبيه وموقف أهل السُنَّة منها» للدكتور جابر أمير (١/ ١٧١) فما بعدها، (١/ ٢٣١ - ٢٢٥٤ - ٢٦١).

جماعة من الصُّوفية[١]، وأيضًا أوائل الخوارج[٢]، وحتى وقْت ظهور الكَرَّامِيَّة في مَطلع القرن الثالث[٣].

ومع ظهور هذين الاتجاهين (التعطيل والتمثيل) وكثرة الخوض في الصِّفات منْ جهتهما وانتشار ذلك؛ لم يقابل السَّلف هذا الخوض بالتأويل قط، ولم يَقُولوا به.

بل وما انْصَرم القرن الثاني، حتى بلغ الأمر غايتَه في الخوض، وما خبر بشر بن غياث المَرِّيسي وأَتباعه عنكم ببعيد، وحفص الفَرْد، وإبراهيم بن محمد بن أبي يحيى الأسلمي، ويحيى بن صالح الوحاظي[٤].

بل قد نُسب إلى التجَهُّم بعض الشيوخ؛ كمحمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة الذي اتَّهمه الإمامُ البخاري في كتابه: «خلق أفعال العباد»[٥]، وكإبراهيم ابن عُلَيَّة وبشر بن السَّرِيِّ، وكل هذا في آخر القرن الثاني.

أما مطلع القرن الثالث؛ فلا يَخْفَى ما جرى فيه مِنَ الفتنة لأئمة السنة؛ وظُهور هذه البدعة على يد بعض الأمراء وغيرهم.

ولم يَقُل السلف مع كل هذا بالتأويل وما أَوَّلوا، بل كانوا يُثبتون الصفات ويُجْرُونها على ظاهرها ويُمِرُّونها كما جاءت؛ كما سيأتي بيانه مفصَّلا مُدَلَّلا.

فمِنَ العَيْب وغير اللائق أنْ يلجأَ أصحاب التأويل إلى تحريف الواقع

---

(١) انظر: «مقالة التشبيه» (١/ ٢٨٣) فما بعدها.

(٢) انظر: «مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها» (١/ ٣١٨).

(٣) انظر: «مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها» (١/ ٣٠٣).

(٤) انظر: «تاريخ بغداد» (٧/ ٥٣١)، و«أصول اعتقاد أهل السنة» للإمام اللالكائي (٣/ ٣٨٢)، و«تهذيب الكمال» (٣١/ ٣٧٩).

(٥) «خلق أفعال العباد» (ص: ١٥)، وكذا اتهمه الإمام أحمد بذلك.

عندما يدَّعون بأنَّ سبب ظُهور التَّأويل لم يكن موجودًا في عهد السلف!! (وهو الخوض في الصفات بالتجسيم وبالتَّعَرُّض للكلام في نصوص الصِّفات تفصيلًا)!!

بينما أمضى السلف قرابةَ القرن ونصف قد تَنقص قليلًا - وهي نِصف الْحِقْبة التي شَغَلوها وآخرُها - وهم يُعانون مِنْ بدعة الخَوْض في الصفات بالنفي والتعطيل ثم بالتمثيل والتشبيه، ومع هذا لم يَقُولوا بالتأويل، بل حاربوه وأنكروه على المعتزلة والجهمية باعتبارهما كانا يُؤوِّلان النصوص، وهل أخذ الكُلَّابية ومَن على أصولهم التأويل إلا عنهما؟!

وكم مِنَ التأويلات التي يقول بها الكُلَّابية الأشاعرة ومَنْ على طريقتهم هي بعينها تأويلات المعتزلة باعتراف جماعة منهم وما أكثرَها، ناهيك عن التي هي منْ نوع تأويلهم[١].

وهل يستطيع أنْ يُنْكِر متكلمو الكُلَّابية كَوْنَ المعتزلة والجهمية كانوا يؤوِّلون الصفات، وكان السلف ينكرون عليهم التأويل؟!

إذًا فلْيُبَيِّنُوا لنا ما الذي كان يُنكره السلف على المعتزلة والجهمية؟ وما الذي كان يقول به هذان الفريقان؟ على الأقل في حق نصوص القرآن التي لم يَجْحَد ألفاظَهَا أحدٌ مِن المُسْلِمينَ؟!!

(١) انظر: (ص: ٣٠١) من هذا الكتاب.

منهجي في كتابة هذا المبحث

كانت لَـدَيَّ في أول الأمر فكرةٌ واضحة عن مسألة التَّفويض في الصِّفات؛ بناءً على دراستي القديمة لباب العقيدة، وعندما عزمتُ على الكتابة في هذه القضية:

- شرعتُ - بتجرد فيما أحسب - في قراءة كُلِّ ما عثرتُ عليه مِن كتابات تَدعو إلى مذهب التفويض، وتَعَرَّفتُ مِنْ خلالها على مُسْتَنَدِهم فيه؛ ومُرادهم منه؛ وحقيقة ما لديهم مِنْ نصوص وأقوال يَحتجُّون بها، وتَصورتُ قولهم تَصوُّرًا واضحًا، وتَمَّمتُ هذا بمتابعة جملة مِنْ كتب الأشاعرة (طائفة التَّفْويض)، فاطَّلعتُ عليها ولخصتُ ما رأيته مُهِمًّا في ورقات.

- ثم وضعتُ خطة بحث مبدئية.

- ثم شرعتُ في جَرد كل كتب السَّلف في الاعتقاد، وبفضل الله ما غادرتُ منها كتابًا مما هو مطبوع حسب علمي، فقرأتُ كل ما فيها من أبواب الأسماء والصفات ومظانِّها، ودوَّنتُ كلَّ الآثار التي تُفِيدني في البحث، والفوائد التي ظهرتْ لي منْ متابعة هذه الكتب، واستعنتُ بكتب التفسير التي احتوتْ على آثار السلف.

- ثُم تتبَّعتُ ما كتبَه المتأخِّرون والمعاصرون الموافقون لمذهب السلف في هذا الباب، فجردتُ كُلَّ ما عثرتُ عليه منها، ودوَّنتُ منها كلَّ ما أفادني.

- ثُم أعدتُ النظر في الخطة المبدئية التي وضعْتها؛ فعدَّلتها بما ظهر لي بعد جرْد الكتب.

- ثم رتبتُ كُلَّ ما استفدته بحسب الخطة النهائية، وصُغْتُ الأبواب بحسب ما فتح الله علَيَّ، ثم منحتُ البحث فترة زمنية كافية لينضج أكثر؛ بين مُراجعات ومتابعات؛ حتى انتهَى على هذه الصورة، أسأل الله القبول والأجر.

وإني واللهِ قد تَركتُ الاحتجاج بجملةٍ منَ الآثار معَ اعتقادي حجيتها مراعاة للمخالِف، حتى لا يُظَنَّ بي التكلُّف في الاحتجاج والتعصب؛ فيؤَثِّر هذا على نظره في غيرها.

كما إنّني تعمدتُ تَرك نقْل أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الباب؛ لِيعلم القارئ أنَّ هذه العقيدة المقرَّرة في هذا الكتاب سلفيَّةٌ لا تَيمية، ولم أَنقل مِنْ كتبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلا بشكل نـادِر كلامَ بعض السلف الذين نقل شيخ الإسلام كلامهم من كتب مفقودة لم تَصِلْنَا، أما كلامه هو وتقريراته، فليس في الكتاب منها - وهو بهذا الحجم أكثر من سبعمائة صفحة - إلا في أربعة مواطن على ما أَذكر.

مَعَ أنّي أُشْهِد الله العلي الكريم بأنه شيخ الإسلام بحقٍّ، وأحد أكبر مجدِّديه، وأرفع نماذجِه العلمية، فأسأل الله العظيم رب العرش العظيم، أنْ يُكْرِم نُزُلَه، وأنْ يوسِّع مُدْخله، وأَنْ يَغسله من ذنوبه وخطاياه بالثلج والماء والبرَد، وأنْ يَجمعني به في عليين مع الأنبياء والصدِّيقين والشهداء، آمين يا رب العالمين.

الباب الأول:
التعريف بمذهب التفويض

الفصل الأول: معنى التفويض ونشأته وصُوَره.

الفصل الثاني: أسباب ظهور التفويض وذرائعه.

الفصل الثالث: سَلبيات التفويض ومفاسده.

الفصل الرابع: شهادة علماء أشاعرة ببطلان التفويض.

الفصل الأول:
معنى التفويض ونشأته وصِوَره

- **المبحث الأول**: التفويض في لغة العرب.
- **المبحث الثاني**: التعريف بالتفويض من خلال كلام أهله.
- **المبحث الثالث**: حقيقة التفويض، وأنه نوع من التأويل.
- **المبحث الرابع**: تاريخ ظهور التفويض.
- **المبحث الخامس**: صور التفويض وأقسامه.

المبحث الأول:
التفويض في لغة العرب

حتَّى يتبين معنى أيِّ مُصْطَلَحٍ مِنَ المصطلحات؛ أو لفظٍ مِنْ ألفاظِ أيِّ باب مِنْ أبواب العلم؛ **فإنه لا بدَّ مِنْ بيان معنى ذلك اللفظ مِنْ جِهتين**:

- مِنْ جِهة اللغة.
- ثم مِنْ جِهة الاستعمال والاصطلاح.

وجرتْ عادة المصطلِحين مِنْ أهل العلم؛ على مراعاة جانبٍ مِنَ المعنى اللُّغَويِّ في تحديد الاصطلاح، فلا تكاد تجد مصطلَحًا لأهل العلم إلا وأَحَد معانيه اللغوية قد تَضَمَّنه ذلك المصطلح، ومِنْ هذه المصطلحات مُصْطلح: «التفويض».

التفويض: لغة:

كلمة «التفويض» هي مصدرٌ للفعل فوَّض، يقال: **فَوَّضَ إليه الأمْرَ**:

- رَدَّهُ إليه.
- وجَعَلَهُ إليه.
- وجَعَلَهُ الحاكِمَ فِيه.
- وسلَّمَ أمْرَهُ إليه.
- وَوَكَلَهُ إليه[1].

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/ ٢٣٦)، و«لسان العرب» لابن منظور (٧/ ٢١٠)، و«تاج العروس» للزبيدي (١٨/ ٤٩٦).

ومنهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٤٤]، قال الإمام الطبري في «تفسيره»: «وأُسلِّم أمري إلى الله، وأجعله إليه، وأتوكَّل عليه»[١].

قال ابن فارس في «معجم المقاييس»: «(فوَّض): الفاء والواو والضاد أصلٌ صحيحٌ، يدلُّ على اتِّكالٍ في الأمر على آخَرَ، وردِّه عليه»[٢].

فجميع ما سبق هو خلاصة ما ورَد في كتب اللغة من معانٍ لهذا الفعل (فوَّض)، وكلها تدُور حول معنى (التسليم والوَكَل والاعتماد والإسناد) من المفوِّض إلى المفوَّض، لثقة في المفوَّض أو لأحقيته في المفوَّض فيه.

والملاحظ هنا: أنَّ هذا المعنى اللغوي قد قام على معنى واضح وظاهر؛ وهو تَرْك المفوِّض الأمرَ إلى مُفوَّضِهِ (إلى المُفَوَّض)، وإسلامُهُ الأمر إليه دون مشاركته فيه: (جعله إليه - سلَّم أمره إليه - وكَلَه إليه).

فمن تقدَّم بين يدي مُفَوَّضه، وقام بالخطوة الأهم في الأمر المُفَوَّض فيه؛ ثم أسند الأمر لمن يدَّعِي أنه مفوَّضه، فتسمية فعله هذا بالتفويض أمر فيه نظر من حيث اللغة[٣]، واحفظ هذا، فإنك ستحتاجه بعد قليل.

تنْبيه:

عندما نذكر كلمة: «تفويض» في أي جملة؛ فإنه يتعلق بها ثلاثة معانٍ هامة؛ لا بُدَّ مِنْ معرفتها لمَن أراد أنْ يَفهم تلك الجملة:

- التَّفويض في ماذا؟
- وإلى مَنْ هَذَا التفويض؟
- ومَنْ هو المُفَوِّض؟

---

(١) «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٩٤).
(٢) «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (٤/ ٤٦٠).
(٣) انظر (ص: ٤٧) من هذا الكتاب.

بعبارة أخرى:

- ما هو المُفَوَّض فيه.
- ومَنْ هو المُفَوَّض إليه.
- ومَنْ هو المُفَوِّض.

وأهمها هنا الأول، التفويض في ماذا؟ هذا ما سنفهمه بإذن الله في المبحث التالي.

المبحث الثاني:
التفويض في الاصطلاح مِنْ خِلال كَلام أَهْله

سأَسُوق لك الآن أيُّها القارئ الكريم كلامَ علماءِ الأشاعرة، الذين هُم أَصحاب المذهبِ القائل بالتفويض، حتى نَكُون قد أَنصفناهم في شَرح مَذهبهم.

لكنْ قَبلها أُبَيِّن لك مَعنى التفويض باختصار؛ ثم أَنقل بعدها تعريفاتهم.

مذهب التفويض هو:

نفْيُ المعنى الظاهر للصفة (المتبادر إلى الذِّهن مِنْ لفظها)، وحَمْل الصفة على أي معنى مجازيٍّ - إجمالًا - وجَعْله بديلًا عن الظاهر، دون أن يُعَيَّن المعنى، وإنما يُسكت عن تعيينه، ويفوَّض التعيين إلى الله.

وتظْهَر حَقيقة هذا المذهب في النقاط التالية مُجتمعة:

١ - بأنَّه يَشْمَل كلَّ الصفات التي يُسمونها (الخبرية)[١] فيفَوِّضونها،

(١) صفات الله الخبرية: هي الصفات التي لا تُعلم إلاَّ مِنْ خِلال أخبار الوحي (الكتاب والسنة) ولا يستقلّ العقل بإثباتها لله، وهذه التسمية بـ (الخبرية) لهذه الجملة من الصفات؛ هي مجرد اصطلاح اشتهر بعد حقبة السلف، مع تقسيمات أخرى للصفات: كالصفات العقلية، والصفات الذاتية، والصفات الفعلية، والاختيارية، والصفات المعنوية وغيرها، وإن كان بعض السلف أشار إلى أصل بعضها، كإشارة بعضهم إلى الصفات الخبرية والصفات العقلية (في كلام الإمام الشافعيِّ والطبريِّ) والفعلية (في كلام البخاري وغيره)، لكن اشتهار هذه التقسيمات كان على يد مَن جاء بعدهم مِن المتكلمين وغيرهم.

كالرحمة والنور[١] والعلو والوجه ونحوها، ولا يَسْتَثنون إلا سَبع صفات تُسمَّى عقلية، (وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام).

٢ - وأنَّ المعنى الظاهر لنصوص تلك الصفات الخبرية غير مراد لله، بل هو باطل؛ لأنَّه نقْص في حق الله بِحَسب زعْمهم.

٣ - وأنَّ معناها المراد هو معنى آخر مجازيٌّ.

٤- وأنَّ المعنى المجازيَّ المراد لا يُعيَّن، فهو مجهول لا يعلمه إلا الله، والتأويل هنا إجماليٌّ.

واختلفوا بعد هذا؛ فطائفة منهم تقول: الرسول ﷺ كان يَعرف المعاني المرادة، وطائفة أخرى تقول: هو أيضا لَا يعلم!!

وإليك بيان هذا المذهب، من خلال كلام أئمة الطائفة التي قالت به - وهم الأشاعرة - ومِنْ خلال أهْله المنادِين به، مع التنبيه إلى أنَّ أهلَهُ ينسبونه إلى السلف خطأً ووهْمًا:

قال الفخر الرازي في كتابه «أساس التقديس» شارحًا معنى التفويض: «حاصِل هذا المذهب أنَّ هذه المتشابهات يَجب القطْع فيها بأنَّ مراد الله تعالى منها شيء **غير ظواهرها**، ثم يَجب تفْويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخَوْض في تفسيرِهَا»[٢].

تأمل إلغاء المعنى الظاهر! «شيء غير ظواهرها»!

---

(١) فصفة النور مثلاً يقول عنها الخطابي - سامحه الله -: «ولا يجوز أن يُتوهم أن الله تعالى نور». انظر: «أقاويل الثقات» لمرعي (ص: ١٩٥)، ولهذا فالأشاعرة يؤولونها تأويلًا إجماليًّا وتفصيليًّا.

(٢) «أساس التقديس» (ص: ٢٣٦) وهو محمد بن عمر بن الحسين المعروف بالفخر الرازي ابن خطيب الرَّيِّ توفي سنة (٦٠٦هـ) أحد كبار الأشاعرة المخالفين لمذهب السلف، انظر ترجمته في: «شذرات الذهب» لابن العماد (٧/ ٤٠).

وقال أيضا: «وأما إثْبات المعنى المراد، فلا يُمكن بالعقل؛ فلهذا اختار الأئمة المحقِّقون مِن السَّلف والخَلَف - بعد إقامة الدليل القاطع على أنَّ **حَمل اللفظ على ظاهره محال** - تركَ الخوض في تَعْيين التأويل»(٣).

تأمل: يعترفون بإلغاء المعنى الظاهر، وأنهم لا يتركون التأويل، وإنما يتركون تعْيين التأويل.

وقال ابن عطية: «قال فريق من العلماء: يُؤمَنُ بهذه الأشياء، وتُقرأ كما نَصَّها الله ولا يُعْن لتفسيرها ولا يُشَقِّق النظر فيها.

قال القاضي أبو محمد: القائلون به؛ يُجْمِعون على أنها ليست على ظاهرها في كلام العرب»(٤).

تأمل إجماع القائلين بالتفويض على ضرورة إلغاء الظواهر!

وقال القرطبيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مذهب السلف تَرْكُ التعرض لتأويلها مع قطعهم باستحالة ظواهِرِهَا»(٥).

نِسبته إلى السلف خطأ، لكنَّه بيَّن معنى التفويض، وهو المراد مِنَ النقل؛ لأن القرطبيَّ أشعريٌّ على مذهب ابن كُلَّابٍ.

---

(٣) نقله السيوطي في كتابه «الإتقان في علوم القرآن» (٣/ ١٣ - ١٤).

(٤) «المحرر الوجيز» (٢/ ٢٥١) وللأسف نَسبه ابن عطية في كلامه أعلاه إلى الشعبي وابن المسيب وسفيان، وهو محض غلط على هؤلاء الأئمة، فابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ توفي في منتصف القرن السادس تقريبًا! ولم يُسنِد ما نقله عن هؤلاء الأئمة! فبَينه وبَينهم عدة قرون، ويكفي أنَّ أحدهم - وهو ابن المسيب - ولد في مطلع القرن الأول وتوفي في آخره، ثم ما زعمه ابن عطية مُخالف لِمَا ثبت عن هؤلاء الأئمة مسندًا، وسيأتي بيانه في فصل التطبيقات!!

وابن عطية: هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الغرناطي، كنيته أبو محمد صاحب التفسير المسمى: «المحرر الوجيز» أحَد علماء الأشاعرة، توفي سنة (٥٤٢هـ). انظر ترجمته في: «بغية الوعاة» للسيوطي (٢/ ٧٣).

(٥) انظر: «شرح جوهرة التوحيد» (ص: ١٦٧).

وقال الزركشيُّ عن الصفات: «لها تَأويل، ولكنَّا نُمسك عنه مع تَنزيه اعتقادنا عن الشَّبَه والتعطيل، ونقول: لا يعلمه إلَّا الله، وهو قول السَّلف»(١).

تأمل قوله عن عقيدة التفويض: «لها تأويل ولكنا نمسك عنه».

وقال الملَّا علي القاري: «والحاصل أنَّ السلف والخلف مُؤوِّلون؛ لإجماعهم على صَرْف اللفظ عن ظاهِره ولكنْ تَأويل السّلف إجْماليٌّ؛ لِتفويضهم إلى الله تعالى، وتأويل الخلف تَفْصيليٌّ؛ لاضْطرارهم إليه؛ لكثرة المبتدِعين»(٢).

تأمّل اعْترافهم بالتأويل في مقالة التفويض، ولا تغتر بنسبته إلى السلف.

وقال محمود السبكيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أجْمع السَّلف والخلفُ على تأويله - أي: المتشابه - تأويلًا إجماليًّا بِصَرْف اللفظ عن ظاهره المحال على الله تعالى؛ لقيام الأدلة القاطعة على أنه تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]»(٣).

تأمَّل قوله: «**تأويلًا إجماليًّا**».

وقال بعض المعاصرين من الأشاعرة - وهو يتكلم عن التفويض: «السَّلف وإنْ وافَقوا الخلف في التأويل؛ فقد خَالفُوهم في تَعْيين المعنى المراد باللفظ بعد صَرْفِهِ عنْ ظاهره»(٤).

---

(١) انظر: «البرهان في علوم القرآن» (٧٨) وهو بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي المِصري، أحد علماء الأشاعرة، توفي سنة (٧٩٤هـ) انظر ترجمته في: «شذرات الذهب» (٨/ ٥٧٢)

(٢) في كتابه: «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (١/ ١٦٢) وهو الملاَّ علي القاري بن سلطان بن محمد الهروي الحنفي توفي سنة (١٠١٤هـ). انظر ترجمته في: كتاب «سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي».

(٣) انظر: «إتحاف الكائنات» (ص: ١٦٦): وهو محمود بن محمد بن أحمد السبكيُّ، المالكيُّ، الأزهريُّ الأشعريّ توفي سنة (١٣٥٢هـ).

(٤) قاله وهبي غاوجي في مقدمته على «إيضاح الدليل» لابن جماعة.

فاتفق هؤلاءِ الأشاعرةُ عَلى أنَّ مَذْهب التفويض هُو مَذْهب التأويلِ الإجماليِّ؛ وأنه قائم على صَرْفِ نصوص الصفات الخبرية عن ظاهرها؛ مع عدم تعيين المعنى المؤوَّل، يعني - بصريح كلامهم - **أنَّ له ركنيْنِ**:

الأول: إلغاء المعنى الظاهر للصفة؛ واعتقاد أن المعنى البديل؛ هو المعنى المجازيُّ.

الثاني: أنه يجب السكوت عن تعيينِ المعنى المجازيِّ البديل.

وهذا تأويلٌ حقيقيٌّ باعترافهم وبلا خلاف، لكنَّه لما كان المعنى المؤَوَّل غير مُعيَّن ومجهولًا مِن حيث تعيينه؛ سمَّوه تفويضًا**!!**

إذًا:

- **المفوِّض**: هو العبدُ المكلَّف.

- **والمفوَّض إليه**: هو الله.

- **والمفوَّض فيه**: هو المعنى المجازي للصفة الخبرية، (أي: المفوض فيه هو التأويل التفصيلي المعيَّن).

فالتفويض هنا بنص كلامهم هو تفويض التأويل المعيَّن والتصريح بالتأويل المُجْمل.

مثال واضح لصفة الاستواء على العرش:

- **لفظ النص**: هو قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

- **والصِّفة هي**: الاستواء على العرش.

- **والمعنى الظاهر للنصِّ والصفة**: أن الله الرحمن ارتفع وعلا على عرشه العظيم علوًّا حقيقيًّا يُرَى، فصار العرش أسفل منه؛ شاهدًا بهذا على ملكه تعالى، وهذا يثبته أهل السنة أتباع السلف.

بينما يأتي المفوِّض ويقول:

- **المعنى الظَّاهر**: وهو ارتفاع وعلو الله حقيقة على عرشه؛ هو معنى باطل، يجب إلغاؤه ونفيه؛ لأنه تشبيه وتجسيم!

- ويجب اعتقاد أنَّ المعنى المراد مِنَ الاستواء هنا؛ هو المعنى المجازي المؤوَّل، قد يكون الاستيلاء وقد يكون غيره، فلا نُعَيِّنه وإنما نسكت عن تعيينه ونَكِلُ علمه إلى الله.

هذا هو التفويض.

المبحث الثالث:
حقيقة التفويض وأنه تأويل أيضًا

وعلى ضوء ما سبق نقْلُه عن طائفة التفويض، فإنَّ حقيقة مذهب التفويض تَبَيَّنتْ مِنْ خلال رُكْنَيْه:

- **من خلال ركنه الأَوَّل:** (وهو صَرْف الصفة عن ظاهرها وإلغاء ظاهرها).

وهذا تأويل حقيقي، وقد اعترف به أهل التفويض في كلامهم السابق وبصريح عباراتهم.

- **ومِنْ خِلال رُكْنه الثاني:** (وهو السكوتُ عن تَعْيين المعنى البديل الذي هو المؤوَّل المجازي).

وهذا تأويلٌ إجماليٌّ؛ لأنه تفويضٌ في تَعْيينِ تَأْويلِ معنى الصفة؛ وليس تفويضًا في إثبات معناها الظاهر.

وبهذا تَعْلم أنَّ تسميته تفويضًا بإطلاق: أمرٌ لا يصح ولا يستقيم!، لسببين:

١- لأن الخطوةَ الأُولى وهي (صرْف الصفة عن ظاهرها وإلغاء الظاهر) تُنَاقِض معنى التفويض، فهي خطوةٌ صريحةُ المعارَضةِ لصاحب الوحي، وفيها تَطاوُلٌ على كلامه وإلغاءٌ لمعناه، فأين التسليم والتفويض؟!

كيف يُسمَّى هذا العملُ المشتمِلُ على الاعتراض! باسْمٍ يُوهِم التسليم والتفويض لصاحب الوحي؟!

٢ - وأيضا لا تستقيم التسمية؛ لأن المفوَّض فيه، هو المعنى المؤوَّل المجازيُّ الذي أوجبه المفوِّض على كلام الله؛ وليس هو عموم المعنى

الذي دل عليه كلام الله كما أَوْهَم الاسم.

فاستبان بهذا: أنَّ هذا المذهب (ألا وهو التفويض) هو مذهب التَّأويل المُغَلَّف، بينما المذهب المعروف باسم التأويل هو مذهب التأويل الصريح.

ثم إنَّ التسمية مع ما فيها من منافاة لحقيقة معنى التفويض لغة؛ فهي صادرة ممن يَتَبنى مذهب التأويل الصريح، فعامة من يُسوِّغ مذهب التفويض ويشرحُه مُقِرًّا ومُرَغِّبًا فيه؛ هُم مِن الأشاعرة المُؤَوِّلة، **فهيَ إذًا:**

- تسميةٌ قائمة على إعْطاء صِبغة لهذا المذهب؛ ليظهر فيها على أنه مُغايرٌ تمامًا ومُباينٌ للتأويلِ، بينما هو مُشتمل على التأويل!! وهذا يَعني أنها محاولة أخرى لترويج التأويل.

- ثم فيها صَبْغ لهذا المذهب بصبغة التسليم التي تَميل إليها النفوس وتطمئنُّ معها القلوب، مع أنَّ حقيقة هذا المذهب منابِذة للتسليم؛ إذ لا يكون مُسَلِّما مَن يَنفي المعنى الوارد في النص! أو يُلغي ظاهر النص!! فأينَ التسليم في (الاعتراض على المعنى الظاهر)؟!!

فالنصُّ كلام، وهو لفظ ومعنى، والمَعنى هو المقْصود فيه، ومَن يُنكِر معنى كلامٍ ما لا يكون مُسَلَّمًا به باتفاق!

وقد سبق قبل قليل، أنَّ المعنى اللغوي لكلمة التفْويض؛ قد قام على معنى واضح وظاهر، وهو ترْكُ المفوِّضِ الأمرَ كلَّه إلى مفوَّضه وإسلامُه الأمر إليه دون مشاركته فيه:

(جعله إليه - سلَّم أمره إليه - وكله إليه).

فوجدْنا المفوِّض هنا قد نقض هذا، وتقدَّم بين يدي مفوَّضه (وهو الله) بأنْ:

- قام بالخطوة الأهَم في الأمر المفوَّض فيه؛ وهي التصرف في المعنى، فعَمَد إلى المعنى الصادر عن الرب وألغى معنى كلامه!

- ثم اختار العبد بنفسه بديلًا آخر مجازيًّا؛ واعتقد أنه أصح وأصوب

من ظاهر كـلام الله، وَقَـرَّرَ وفـرَضَ أنَّ البـديل هـو مجموعة من المعاني المجازية؛ وفرَضَ أنْ يكون أحدُهَا هو المعنى الصحيح!

ثم غَطَّى كلَّ هذا التطاول على كلام الله، وهذا التقدُّم بين يَدَي ربه؛ بأنْ أَسْند إلى الله أَمْر تَعْيين البديل مِنْ بين تِلك المجموعة التي فَرَضها العبد نفسه على ربه!!

- حاشا رب العالمين -.

وهذا عملٌ استخفافي تطاوليٌّ قبيح من مُقتَرِفِه!؛ لا يَليق أنْ يُصْنَعَ مع بشر! فكيف يصنع مع رب البشر؟!!

وتَسْمية هذا الفعل التطاولي بالتفويض - مِن حيث اللغة - هو أمر مُنافٍ للمدلول اللُّغوي لكلمة التفويض.

ولا أدَلَّ على هذا التمويه بشعار التسليم والتفويض؛ مِنْ تَسويغ المُفَوِّضة أنفسهم للتأويل الصريح!!

حتى قال قائلهم حاكيًا مذاهب علمائه في كل نصٍّ مِنْ نصوص الصِّفات الخبريَّة:

وكـل نـص أوهَـمَ التَّشبيهَا أوِّلْـه أو فـوِّضْ ورُمْ تنزيهَا(١)

وقال آخرون: (مَذهب التفويض أسْلم، ومذهب التأويل أعلم وأحكم) مُجوِّزين المذهبين!!

ولا تكادُ تجد مفوِّضًا إلا وهو يسوِّغ مذهب التأويل، حتى إني لا أَعلم في المنتسبين إلى التفويض مَن جانَب التأويل الصريح!! مجانبة تامة.

وقد لمس الإمام الذهبي المناقضة؛ بيْن حقيقة هذا المذهب القائم على التَّأويل الإجمالي؛ وبَين اسمه: (التفويض) المشْعِر بالتسليم عندما

---

(١) «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (ص: ١٥٦)

قال: «المتأخرون من أهل النظر - يريد أهل الكلام - قالوا مقالة مُوَلَّدة، ما علمتُ أحدًا سبقهم بها، قالوا: هذه الصفات. لا تؤوَّلُ، مع اعتقاد أنَّ ظاهرها غير مراد»(١).

هذا تَناقُض واضح قد كشف عنه الإمام الذهبي، وهو يوافق ما سبق ذِكْره عنهم مِنْ أنَّ تفويضهم ليس تفويضًا على الحقيقة.

بل ها هو ابن عطية صاحب «المحرر الوجيز» وهو أشعريُّ الاعتقاد؛ يَعترف بهذا التناقض، ليؤكد لنا أنَّ تسمية هذا المذهب بالتفويض؛ ما هي إلا مجرد تغطية على حقيقته القائمة على التأويل والخوض المنافي للتسليم، فقد قال في «تفسيره» عن قول المفوضة: «وهذا قَوْل يَضطرب؛ لأن القائلين به يُجْمِعون على أنها ليست على ظاهرها في كلام العرب، فإذا فعلوا هذا، فقد نظروا»(٢).

يعني - ابن عطية - أنَّ قول المفوضة بأنها ليست على ظاهرها: هو من النَّظر في النُّصوص الذي ينافي التسليم لها والزعم بتفويضها، ومن هنا استغرب العلاقة بين التسمية بـ (التفويض) وبين المذهب نفسه (وهو إلغاء الظواهر)؛ وحَكَم على هذه العلاقة بالاضطراب، يريد التناقض وهو كذلك.

وهذا اعتراف مِنْ أشعريٍّ كبيرٍ مِنْ أعيان القرن السادس بما سبق تقريره.

فتبيَّن مما تقدَّم أنه ليس لدَى القوم إلا التأويل، إمَّا (الصريح) وهو الذي اعترفوا باسمه، فسمَّوْه مذهب التأويل، وإما (المغلَّف) وهو الذي سمَّوه «مذهب التفويض».

فعادت حقيقة التفويض عندهم أنَّه مَرحلة انتقالية لتمهيد السيادة التامة للتأويل!!

---

(١) من كتابه: «العلو للعلي لغفار» (ص: ٢٥١)

(٢) «المحرر الوجيز» (٢/ ٢٥١)

وفي أسْوأ أحواله أنه مِن باب (آخِرِ حلٍّ) لصد الناس عن الإثبات.

ولذلك لا تَكاد تجد كُلابيًّا أشْعَريًا، يَكتفي في تَطبيقاته بما يُسَمُّونه التفويض فقط (أي: مجرد التأويل الإجمالي)[١].

وهذا يدلُّ على أنهم لا يذكرون التفويض إلَّا في مواجهة حَمَلات أهل السنة، بينما هم في الحقيقة يُؤَوِّلون ولا يفارقون التأويل.

تمامًا كما فعل صاحب كتاب: «القول التمام بإثبات التفويض مذهبًا للسلف الكرام»، فعامة الكتاب - بدون مبالغة وواقِعُه يَشْهد - هو في تقرير التأويل وتأييده والانتصارِ له، وما التفويض إلا عنوانٌ:

ومهما تكن عند امرئ مِنْ خَلِيقَةٍ وإنْ خَالَهَا تَخْفَى على النَّاس تُعْلَمِ

فظهر أنَّ:

- ترْكَ مرادِ الله وتعطيلَه ونفْيَه دون تقرير غيره على وجه التعيين؛ كما هو حال التفويض.

- أو تركَ مرادِ الله وتعطيلَه وتقرير غيره؛ كما هو حال التأويل.

كِلَا الأمرين في بَوتقة واحدة، هي بوتقة التعطيل؛ لأنَّ التأويل - إجمالًا أو تفصيلًا - هو تَعطيل للنصوص وتحريفٌ لها.

وفي هذا المعنى يقول الإمام البخاري كما في «الصحيح»: «(يُحَرِّفون):

---

(١) حتى العلامة الجويني الأشعري الذي اشتهر بأنه ترَك التأويل ورجع إلى التفويض - كما أظهر في رسالته النظامية - ها هو في كتابه «غياث الأمم» - الذي ألفه بعد رسالته «النظامية» التي قرَّر فيها مذهب التفويض - يقول في مطلع كتابه «الغياثي» (ص: ٢) - واصفًا رب العالمين -: «استواؤه: استيلاؤه، ونزوله: بِرّه وحباؤه، ومجيئه: حُكمه وقضاؤه، ووجْهه: بقاؤه، وتقريبه: اصطفاؤه، ومحبته: آلاؤه، وسخطه: بلاؤه»، وهذا تأويل صريح ممن قرَّر قبل هذا مذهب التفويض، ناهيك عن غيره.

يُزِيلون، وليس أحَد يُزيل لفظ كتاب منْ كُتب الله عَزَّوَجَلَّ، ولكِنَّهم يُحرِّفُونه، يَتأوَّلونه على غير تأويله»(١).

فتبين أنَّ التأويل أيًّا كان نوعه: (إجماليًّا كالتَّفويض)؛ أو (تفصيليًّا، كما هُوَ مذهب التَّأْويلِ الصَّريح)؛ فهو تحريفٌ واضحٌ بصريحِ كلامِ الإمام البخاري(٢).

تَخْصيص المفوضة للصفات الخبرية بالتفويض:

نحن نعرف أنَّ المفوضة يخصُّون الصفات الخبرية بالتفويض؛ فيفوضونها دون غيرها مِن الصفات التي يسمونَهَا عقليَّة(٣)، التي هي: (السمع والبصر والحياة والعلم والقدرة والكلام والإرادة)، فهذه لا يفوضونها.

وهذا التفريق منهم بيْن الصفات مِنْ حيث الحكم عليها بالتفويض أو التأويل على ضوء ذلك التفريق لا دليل عليه ولا مُستَند سِوى مجرَّد الدَّعْوى، **والناظر في آثار السلف عمومًا في باب الصِّفَات يجد الآتي:**

أ - أنَّ السلف لم يُفرِّقوا في التعامل مع هذا الباب بيْن صفات دون صفات، وإنما عاملوا الجميع معاملة واحدة، فلم يفرِّقوا في تقرير المعاني بيْن خبريٍّ وعقليٍّ، ولا سمعٍ ونزول.

ب - ويجد الناظر أيضًا أنَّ جملةً مِن النصوص وآثار السلف التي استدل بها المفوضة على التفويض؛ قد شَمَلتْ في ألفاظها ونصوصها الصفات العقلية أيضًا والتي هي خارج نطاق التفويض باعترافهم، كالسَّمع والبصر، بل وشملت الرؤية أيضًا التي هي خارج التفويض أيضًا باعترافهم، وهو الحال في سائر نصوص الباب وآثاره.

---

(١) انظر: «صحيح البخاري» (٤/ ١٦٠).

(٢) انظر: (ص: ٢٩٣) من هذا الكتاب، ففيه مزيد إيضاح حول مبدأ التأويل.

(٣) صفات الله الخبرية: هي الصفات التي لا تُعلم إلا مِنْ خِلال أخبار الوحي: (الكتاب، والسنة)؛ ولا يستقلُّ العقل بإثباتها لله، وانظر هامش (ص: ٤٠).

جـ - ويجد الناظر أنَّ جملة مِنْ آثارهم التي ذكرت الصفات الخبرية؛ قد نَصَّت على إثبات المعاني الظاهرة لها! مما يناقض مذهب المفوضة.

فأما المعنيان السابقان (أ) و(ب) فسأذكر هنا ما قد دلَّ عليهما منْ بعض مقالات السلف خلافًا للمعنى الوارد في (ج)، فمحلُّه الباب الثاني.

فلقد روى الحافظ أبو الشيخ الأصبهاني بسند صحيح عن الإمام إسحاق بن راهويه أنه قال: «إنَّ الله وصَفَ نفسه في كتابه بصفاتٍ اسْتغنى الخلق كُلُّهم عن أنْ يَصِفوه بغير ما وَصَف به نفسه، وأَجْمله في كتابه، فإنما فسَّر النبيُّ ﷺ معنى إرادة الله تعالى، قال الله في كتابه حيث ذكر عيسى بن مريم، فقال: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقال في محكم كتابه: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾ [الزمر: ٦٨]، ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، وقال في آيات كثيرة: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩].

وكل ما وصَفَ الله به نفسه مِنَ الصفات التي ذكرناها مما هي في القرآن، وما لم تذكر، فهو كما ذُكر، وإنما يلزم العباد الاستسلام لذلك والتعبد، لا نُزيل صفة مما وصف الله بها نفسه، أو وصف الرسول عن جهته، لا بكلام ولا بإرادة، وإنما يلزم المسلم الأداء، ويوقن بقلبه أنَّ ما وصف به نفسه في القرآن، إنما هي صفاته»(١).

---

(١) من كتاب «السنة» لأبي الشيخ الأصبهاني، كما نقله شيخ الإسلام في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٤٢٠)، وساق جملة منه قصيرة ابن بطة في «الإبانة» (٧/ ١٥٨) من طريق حرب عنه، وكذا نفس الجملة ساقها الأصبهاني في كتابه: «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٥١) من طريق أبي داود عنه.

وأبو الشيخ هو الحافظ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري أحد كبار الحفاظ أئمة السنة توفي سنة (٣٦٩ هـ). انظر ترجمته في: «تذكرة الحفاظ» رقم (٨٩٦).

فهنا ساق الإمام إسحاق صفتي السمع والبصر - وهما عقليتان - مع الصفات الخبرية الأخرى؛ وعامل الجميع بقاعدة واحدة ومبدأ واحد.

وكذا الإمام الماجِشون ساق جملة من الصفات فقال: «وقال رسول الله: «**لا تمتلئ النار حتى يضع الرحمن قدمه فيها فتقول: قَطْ قَطْ، فينزوي بعضها إلى بعض**»، وقال لثابت بن قيس: «**لقد ضحك الله مما فعلتَ بضيفك البارحة**».

وقال فيما بلغنا: «إنَّ الله ليضحك مِن أزلكم وقنوطكم وسرعة إجابتكم»، وقال له رجل من العرب: إنَّ ربنا ليضحك؟ قال: نعم، قال: لا يعْدِمنا من رب يضحك خيرًا. في أشباه لهذا مما لم نُحْصِه.

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨].

وقال تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩]، وقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥].

وقال: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

فوالله ما دلَّهم على عظيم مِنْ وصْف نفسِه وما تُحيط قبضته إلا صِغرُ نظيرها منهم عندهم، أنَّ ذلك الذي ألقى في رُوعِهِم وخلق على معرفة قلوبهم.

فما وصَف الله مِنْ نفسه فسمَّاه على لسان نبيه سمَّيناه كما سمَّاه، ولم نتكلف منه صفة ما سِواه، لا هذا ولا هذا، ولا نجْحد ما وصَف، ولا نتكلف معرفة ما لم يصِف».

إلى أنْ قال: «فما مَرِض مِنْ ذِكْر هذا وتسميته مِن الرَّب قلْبُ مسلم، ولا تَكلَّف صفة قدْره ولا تسميته غيره مِنَ الرب مؤمن»(١).

---

(١) رواه الأثرم في كتابه «السنة»، كما نقله من كتابه غير واحد منهم شيخ الإسلام =

فجعل الصفات الخبرية في مقام واحد مع السمع والبصر ولم يفرِّق.

وروى الخلال من طريق حنبل عن أحمد قوله: «وهو خالق كل شيء، وهو كما وصَف نفسه سميع بصير بلا حَدٍّ ولا تَقْدير، قال إبراهيم لأبيه: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]، فثبتَ أنَّ الله سميع بصير، صِفاته منه، لا نتعدَّى القرآنَ والحديث»(١).

فقوله: «**بلا حدٍّ**» وقوله: «**لا نتعدَّى القرآن والحديث**»؛ وكلاهما مما احتج به المفوضة هما شاملان لصفة السمع والبصر، وهما عقليتان لدى الأشاعرة وليستا خَبريَّتَين، فلماذا لا يقول المفوِّض بتفويض الصفات العقلية أيضًا؟!

هذا دليل على أنَّ السلف لا يفرقون في نصوصهم.

وقال الإمام الطبري: «القول فيما أُدْرِك عِلْمه مِن صفات الصانع خبرًا لا استدلالًا:

وذلك نحو إخبار الله تعالى ذِكره أنه سميع بصير، وأنَّ له يَدين، بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ﴾ [المائدة: ٦٤] وأنَّ له يمينًا؛ لقوله: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وأنَّ له وجْهًا؛ لقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]: وأنَّ له قَدَمًا؛ لقول رسول الله ﷺ: «**حتى يَضع الربُّ قَدمه فيها**». وأنه يضحك إلى عبده المؤمن، لقول النبي ﷺ: «**لقي الله عَزَّوَجَلَّ وهو يضحك إليه**»، وأنه يهبط كل ليلة ويَنزل إلى السماء الدنيا؛ لخبر رسول الله ﷺ، وأنَّ له أصابع؛ لقول

= في «درء التعارض»، وصحح إسناده (٢/ ٣٦)، والذهبيُّ أيضًا بإسناده في «سير النبلاء» (٧/ ٣١٢) من طريق الأثرم به، ونصَّ على صحته في كتابه: «العلو» (ص: ١٤١)، ورواه ابن بطة في «الإبانة» (٧/ ٦٣) بإسناد آخر من غير طريق الأثرم، ونقله أيضًا السبكيُّ الأشعريُّ في «طبقات الشافعية» (٩/ ٧٤) عن ابن تيمية بواسطة ابن جهبل الحلبي في مقام نقله لرد ابن جهبل على ابن تيمية، وأقر السبكيُّ وابن جهبل ثبوت هذا النقل عن ابن الماجشون.

(١) رواه الخلال في «السنة» ومن طريقه رواه ابن بطة في «الإبانة» (٧/ ٣٢٦).

النبي ﷺ: «**ما من قلبٍ إلا وهو بين إِصْبَعَيْن من أصابع الرحمن**».

فإنَّ هذه المعاني الذي وصَفْتُ ونظائرها مما وصَفَ الله عَزَّوَجَلَّ بها نفسه أو وصَفَه بها رسوله ﷺ؛ ما لا تُدرَك حقيقة عِلمه بالفِكر والرويَّة؛ لا نكفر بالجهل بها أحدًا إلَّا بعد انتهائها إليه»(١).

فالطبري أيضا جَمَعها في مَقام واحد، فأين التفريق؟!

وقال الإمام ابن شاهين: «وأشهدُ أنَّ جميع الصفات التي وصفها الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن حق، سميع بصير بلا حدٍّ محدود ولا مثال مضروب، عَزَّ وَجَلَّ أنْ يُضرب له الأمثال»(٢).

وهذا ابن شاهين أيضا قرَّر نفْيَ الحدِّ عن جميع الصفات الخبرية وغيرها دون تَفريق، ولو كان نفْي الحد دالًّا على التأويل أو التفويض كما زعمه الأشاعرة؛ لكانت الصفات العقلية كالسمع والبصر مُؤَوَّلة أو مفوَّضة كما هو قول المعتزلة والجهمية، فدلَّ شمول العبارة للصفات العقلية، أنها ليست بمعنى التفويض كما زعموا.

وقال الإمام مصعب الزبيري: «إنَّ الله يتكلم بغير مخلوق، وإنه يسمع بغير ما يُبصر، ويُبصر بغير ما يسمع، ويتكلَّم بغير ما يسمع، وإنَّ كل اسم من هذه يقع في موضع لا يقع غيره، ولستُ أقول: إنَّ كلام الله وحْده غير مخلوق، أنا أقول: أفعال الله كلها غير مخلوقة، وإنَّ وجْه الله غيرُ يديه، وإنَّ يديه غيرُ وجهه. فإنْ قالوا: كيف؟ قُلنا: لا ندري كيف هو؟ غير أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ أخبرنا أنَّ له وجهًا ويدَيْنِ ونفْسًا، وأنه سميعٌ بصيرٌ. وكل اسمٍ منْ هذه يقع في موضع لا يَقع عليه الاسم الآخر. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ

(١) «التبْصير في معالم الدين» من (ص: ١٣٢) وحتى (ص: ١٣٩).

(٢) في كتابه «شرح مذاهب أهل السنة» (ص: ٣١٩)، وهو أبو حفص: عمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين البغدادي، أحد علماء أهل السنة، توفي سنة (٣٨٥ هـ). انظر ترجمته في: «تاريخ دمشق» (٤٣/ ٥٣١).

﴿وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]»(١).

وقال الإمام ابن أبي زَمَنِين المالكي: «واعلمْ أنَّ أهْل العِلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسله؛ يَرَوْن الجهل بما لم يُخبر به تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن نفسه عِلمًا، والعجز عمّا لم يَدْعُ إيمانا، وأنهم إنما يَنتهون مِنْ وَصْفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه، وعلى لسان نَبِيِّه».

ثم ذَكَر الوجْهَ والعيْنَ واليد والنور والنفْس والسمع والرؤية.

فلم يُفَرِّق بَيْن السمع والرؤية وغيرها من الصفات.

ثم ساق جملة مِنَ الأدلة ثم قال: «فهذه صفات ربنا التي وصَف بها نفسه في كِتابه، ووصفه بها نبيُّه ﷺ، وليس في شيء منها تحديد ولا تشبيه ولا تقدير، فسبحان مَنْ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

لمْ تَره العيون فتحدُّه كيف هو كَيْنونِيَّته، لكنْ رأتْه القلوب في حقائق الإيمان به»(٢).

ويصْدق على هذا ما تقدم من إلزام المفوضة بعَدم التفريق.

ومِثل السمع الرؤية:

قال الخلال: «وأخبرني علي بن عيسى أنَّ حنبلًا حدثهم قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروي «**أنَّ الله سبحانه يَنْزل إلى سماء الدنيا**»، و«**أنّ الله يُرَى**»، و«**أنَّ الله يضع قدمه**»، وما أشبه هذه الأحاديث؟

فقال أبو عبد اللّه: «نؤمن بها ونصدق بها، ولا نَرُدُّ منها شيئًا، ونَعْلم

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٣٩٢) ومصعب: هو أبو عبد الله: مصعب بن عبد الله بن مصعب الزبيريُّ المَدِينيُّ أحد تلاميذ مالك بن أنس توفي سنة (٢٣٦هـ) ترجم له الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٥/ ١٣٨).

(٢) انظر: «أصول السنة» لابن أبي زمنين (ص: ٧٤) وهو محمد بن عبد الله بن عيسى المُرِّي المالكي، أبو عبد الله، المعروف بابن أبي زمنين أحد علماء أهل السنة، توفي سنة (٣٩٩ هـ)، انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ١٨٨).

أنَّ ما جاء به رسول الله ﷺ حق إذا كانت بأسانيدَ صحاحٍ، ولا نردُّ على الله قوله، ولا يُوصف بأكثر مما وصَف به نفسه بلا حدٍّ ولا غاية؛ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»(١).

ومِنْ طريق إسحاق بن منصور الكَوْسَجِ قال: «قلتُ لأحمد - يعني: ابن حنبل - «**يَنزل ربنا** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ **كل ليلة، حين يَبقى ثُلث الليل الآخر إلى السماء الدنيا**»، أليس تقول بهذه الأحاديث: «**ويَراه أهل الجنة**»، يعني: ربهم عَزَّوَجَلَّ؟ و«**لا تُقبِّحوا الوجه، فإنَّ الله** عَزَّوَجَلَّ **خلق آدم على صورته**»، و«**اشتكتِ النار إلى ربها** عَزَّوَجَلَّ **حتى وضع فيها قَدَمه**»، و«**إنَّ موسى لطَم ملك الموت**»؟! قال أحمد: كل هذا صحيح، قال إسحاق: هذا صحيح، ولا يَدعه إلا مُبتدع أو ضعيف الرأي»(٢)، وغير هذه النصوص كثير.

وكل هذا حجة على المفوِّضة في مباينتهم مذهب السلف في الصفات، فليس في شيء مِنْ كلام السلف تَفْريق بين صفات خبرية وغير خبرية؛ مِنْ حيث إثبات معانيها؛ خلافًا للمفوِّضة.

---

(١) «السنة» للخلال، كما نقله منه ابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ١٦٢)، وغيره كذلك نقله عن الخلال.

(٢) «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه برواية إسحاق بن منصور» (٢/ ٥٣٥)، وهو في «الشريعة» للآجري (٣/ ١١٢٧) من طريق إسحاق بن منصور به.

المبحث الرابع:
تاريخ ظهور التفويض

قَبْل كلِّ شيء لا بد منَ التأكيد على أنَّ مَذْهب التفويض بمعناه المذكور آنفًا لم يَثبت عن أحد مِن السلف، فلَمْ يَثْبُت عن أحد منهم القولُ بنفي المعنى الظاهر مِنْ نصوص الصفات، أو بصرْفِ الظواهر عن معانيها، أو تَرْك الظواهر، أو إلغائها، ولا ادّعاء أنَّ معانيها المرادة مؤولة إجمالًا ولا يعلمها المكلَّفون على وجه التعيين، حتى إِنَّ بعض العلماء عدَّ نِسبته إلى السلف كَذِبا صريحًا، وسيأتي كشف هذا بالدليل في مَحَلِّه.

وبالنسبة لِظُهور هذا المذهب (التفويض)؛ فالراجح أنه ظهر على أيدي الجهمية الأُوَل بعد ظهور التأويل، فقد عزاه غير واحد من أئمة السنة إلى الجهمية قبل ظهوره على يد الكُلَّابية وأتباعهم من الأشاعرة.

أ - قبل سنة (١٧٦هـ):

جاء عن حماد ابن الإمام أبي حنيفة النعمان المتوفَّى سنة (١٧٦هـ) ما ذكره الإمام أبو عثمان الصابوني في عقيدته، بسنده عن عبد الله بن عثمان وهو عبدان شيخ مرو يقول: **سمعت محمد بن الحسن الشيباني يقول:** «قال حماد بن أبي حنيفة: قلنا لهؤلاء: أرأيتم قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]؟

قالوا: أما الملائكة فيجيئون صفًّا صفًّا، وأما الربُّ تعالى فإنا لا نَدري ما عَنى بذلك؟ ولا نَدري كيفية مجيئه؟

فقلتُ لهم: إنا لم نكلفكم أنْ تَعْلَموا كيف جيئته، ولكنَّا نكلِّفُكُمْ أنْ تؤمنوا بمجيئه، أرأيتم: إنْ أنكر أنَّ الملائكة تَجيءُ صفًّا صفًّا؟! ما هو عندكم؟

قالوا: كافِرٌ مكذب.

قلتُ: فكذلك مَنْ أنكر أنَّ الله سبحانه يَجِيء فهو كافِرٌ مُكَذِّبٌ»[(١)].

وفي هذا الأثر نجد أنَّ قولهم: «**لا نَدري ما عنى بالمجيء**» اعتبره حمادٌ مخالفًا للإيمان، وطالبهم بأنْ يُؤمنوا بما أخبر الله به، بل ووصَفَهم لأجل ذلك بأنهم منكرون للمجيء، وحَكَم على القول بالضَّلال.

وفيه أنَّ هذا التفويض - وهو قولهم: «وأما الربُّ تعالى، فإنَّا لا ندري ما عنى بذلك، ولا ندري كيفية مجيئه» - هو مذهب منكري الصفات، كما هو صريح الأثر، وليسوا في ذلك الوقت إلا الجهمية والمعتزلة أهل التعطيل، وهذا موافق لما نقله غير واحد مِنَ العلماء عن الجهمية، كما سيأتي.

ويَرى حماد بن أبي حنيفة أنَّ تجاهل معنى الصفة ينافي الإيمان بالصفة، بل عندما اعترض هذا المفوِّضُ بأنه لا يَدري المعنى ولا الكيفية! عقَّب حماد بإقراره على عدم الدراية بالكيفية، خِلافًا لعدم درايته بالمعنى، فلمْ يقرَّه عليها، وذلك عندما قال حماد: «إنا لم نكلفْكم أنْ تعلموا كيف جيئته».

وتـرَكَ موافقتهم على عدَم عِلمهم بالمعنى، ولـمْ يَقل: ولم نكلفكم دراية ما عَنى!!، بل السياق صريح في أنه أنكر عليهم هذا التجاهل وشنَّع عليهم، بل اعتبرهم مع ذلك منكرين للمجيء.

وهذا يعني أنَّ هذا المذهب (وهو التفويض) كان موجودًا لدى معطلة الصفات قبل سنة (١٧٦هـ) التي هي سنة وفاة حماد، وهذا أقل ما يمكن قوله مِن خلال هذا الأثر، والظاهر أنه قبلها.

ب - قبل سنة (٢١٨ هـ):

قال الإمام الدارمي عن مُعارِضِه الجهميِّ: «ثم انْتدَب المعارض

---

(١) رواه الصابوني في «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص: ٤٨ - ٤٩). وإسناده صحيح عن محمد بن الحسن.

متكلِّمًا مِنْ قِبل نفسه في العرش، مُتأوِّلًا في تفسيره ومعناه خِلاف ما تَأوَّله أهل العلم بالله وكتابه وآياته، فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ليس له تَأويل إلا علَى أَوجُه نَصِفها ونَكِل عِلْمها إلى الله»[١].

فوَكْلُ العلم بمعاني نصوص الصفات إلى الله - على سبيل إنكار ظواهرها مع أن الله أعلَمَنا بها! واعتقاد أنها مؤولة بما يخالف ظاهرها؛ هو من عقيدة الجهمي المعارض وهو المَرِّيسِيُّ المتوفَّى سنة (٢١٨هـ)، الذي انتدب الإمام الدارمي للرد عليه في كتابه، وهذا هو التفويض بعينه، فدلَّ هذا على أنَّ التفويض هو من مذاهب الجهمية قبل ظهور الأشعريِّ وابن كُلَّاب.

ج - قبل سنة (٢٢١هـ):

روى عبد الرحمن بنُ أبي حاتم: «أن هشام بن عُبيد الله الرازيَّ، صاحب محمد ابن الحسن قاضي الرَّيِّ، حبس رجلًا في التجهُّم، فتاب، فجيء به إلى هشام ليمتحنه، فقال: الحمد لله على التوبة، فامتحنه هشام، فقال هشام: اشهَدْ أنَّ الله على عرشه بائن مِنْ خلقه. فقال الرجل: أَشهدُ أنَّ الله على عرشه، ولا أدري ما بائن مِنْ خلقه! فقال هشام: ردوه إلى الحبْسِ، فإنه لم يَتُبْ»[٢].

فالقاضي هشام المتوفَّى سنة (٢٢١هـ) استنكر تَجاهُل هذا المحبوس لمعنى البينونة - الذي هو مِن لوازم معنى النص وليس مِنْ لفظه - واعتبره

---

(١) انظر: «نقض عثمان بن سعيد على المريسي» (١/ ٤٣٦ - ٤٣٧) والدارمي هو الإمام أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي، اتفق العلماء على إمامته وعلمه وفضله، ولم يختلفوا عليه توفي سنة (٢٨٠هـ) انظر: ترجمته في «السير» (١٣/ ٣١٩).

(٢) رواه ابن أبي حاتم قال: حدثنا علي بن الحسن بن يزيد السلمي، سمعت أبي يقول: سمعت هشام بن عبيد الله الرازي... فذكره. نقله الذهبي في «العلو» (ص: ١٦٩)، ورواه الهروي في «ذم الكلام» (٤/ ٣٣٨) تحت رقم (١٢١٠) عن ابن أبي حاتم بسنده، وانظر ترجمة هشام في «السير» (١٠/ ٤٤٦).

مانعًا مِنْ كَونه مُثبِتًا لهذه الصفة مع أنه في مقام توبة، وفي لفظ غير منصوص عليه - وهو قولهم: بائن - فكيف بما هو منصوص؟!

فَدَلَّ على أنَّ دعْوى جهل المعاني - إنكارًا للظواهر - هو مِنْ طرائق الجهمية وَمهْرَبِهِمْ ومَفَرِّهِم عندما تُغلَق أمامهم الأبواب، وعند وقُوعهم في قبضة السلطان؛ (سلطان الحُكْم، أو سلطان العِلم)، فكيف إذا اجتمعَا، كما هو الحال مع القاضي هشام؟!

د - قبل سنة (٢٣٨هـ):

وقال الإمام إسحاقُ بن راهويه عن صفات الله الخبرية وغيرها: «فَمَنْ جَهل مَعْرفةَ ذلكَ حَتَّى يَقول: «إنَّما أَصِف ما قال اللَّهُ ولا أَدرِي ما مَعاني ذلك»!؛ حَتَّى يُفْضِي إلَى أَنْ يَقول بِمَعْنى قَول الْجهمِيَّة»(١).

فاستنكر الإمام إسحاق بن راهويه المتوفَّى سنة (٢٣٨هـ) هذا المذهب؛ واعتبره مفضيًا إلى صريح التجهم، مما دل على وجوده في هذا الوقت وأنه نوع من التجهم.

هـ - قبل سنة (٢٤١هـ):

قال المرُّوذي: «قلتُ لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: إنَّ رجلًا قال: أقُول كما قال الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] أقول هذا ولا أُجاوزه إلى غيره.

فقال أبو عبد الله: هذا كلام الجهمية.

فقلت له: فكيف نقول: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾؟، قال أحمد: عِلْمه في كل مكان وعِلْمه معهم، أوَّلُ الآية

(١) رواه أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب «السنة» بإسناد صحيح، كما نقله منه شيخ الإسلام في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٤٢٠)، وساق جملة منه قصيرة ابن بطة في «الإبانة» (٧/ ١٥٨) من طريق حرب عنه، وكذا نفس الجملة ساقها الأصبهاني في كتابه: «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٥١) من طريق أبي داود عنه.

يدل على أنه عِلْمه»[1].

فهذا رجل اكْتفَى في صفة منَ الصفات (وهي المعيّة) بلفظ النصِّ، وسكت عن معناه؛ إعراضًا عن معنى السياق ورَفْضا له، فنَسَبه أحمد إلى الجهمية؛ لأن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أدرك أنَّ الرجل لا يَحمل المعِيَّةَ على معيَّةِ العلم والإحاطة كما ينبغي؛ وهو سياق النص وإجماع السلف، فدلَّ على أنَّ الاكتفاء بلفظ النص وعدم مجاوزته إلى معناه! إعراضًا عن المعنى وتَرْكًا له؛ هو مِنْ مَذهب الجهمية، وإنِ اقترن معه سكوت عن المعنى المراد في زعم ذلك التارك للمعنى، وهذا هو عين التفويض، فهو مِنْ أقوال الجهمية؛ كما ذكر الإمام أحمد.

و - ونَسَبه العلامة عبد الله بن محمد الخزرجي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إلى الجهمية؛ عندما قال في منظومته:

واخجلتا مِن مقالٍ لا أساسَ لهُ ... زورًا على اللهِ من ينطقْ به يَهُنِ
أهَلْ يُخاطبُنا مولى العبادِ بما ... لم يُدرَ معناهُ هذا قول مُفْتَتنِ
أهَلْ يقولُ لنا قولًا ومَقْصَدُهُ ... غيرَ الذي قالهُ إخفاءَ مُندَفِنِ
أهَل يُخاطِبُنا ظَهرًا ويُبطنهُ ... عنَّا فما القصدُ من جَدواهُ بالعلَنِ
هذي مقالةُ جهمٍ والذينَ مضَوا ... على طريقتهِ وهنًا على وهنِ
بقيَّةٌ بَقِيَتْ مِن شؤمِ فِتنتهِ ... مِنْ نفخ إبليسَ بالتعطيلِ والضغنِ
طوائفٌ رأسُها إبليسُ يُرْشِدُهم ... إلى الرَّدى وسبيلِ الغيِّ والشَّطَنِ[2]

ومما يشهد بأنَّ مذهب التفويض كان أحدَ طرائق الجهمية قبل ظهور مذهب ابن كُلَّاب ثم الأشعريِّ؛ أنه يُعتبر نوعًا منْ أنواع الوقف ومذهَبًا منْ

---

(١) رواه ابن بطة في الإبانة (٣/ ١٦٠) «تتمة الردِّ على الجهمية»، وذكره الذهبي في «العلو» (ص: ١٧٦)، وقال: «رواه ابن بطة في كتاب «الإبانة» عن عمر بن محمد بن رجاء، عن محمد بن داود، عن المروذي».

(٢) «منظومة العلامة الخزرجي» ضمن كتاب «شهود الحق» للكمالي (ص: ٣٠٤)، وهو من المتأخرين.

مذاهب الواقفة الجهمية الذين ذمَّهم السلف.

فمذهب الواقفة الذين نادَوا بالوقف في مسألة القرآن، وفي نفي القول بالخلق عنه؛ هو في ظاهره سُكوت عن الخوض وتفويض إلى الله في هذه القضية.

قال أبو عبدالله السلمي مهنا: «سألت أبا يعقوب الخزاز إسحاق بن سليم عن القرآن؟ فقال: «هو كلام الله، وهو غير مخلوق»، ثم قال: «إنا إذا كنا نقول: القرآن كلام الله، ولا نقول: مخلوق ولا غير مخلوق؛ فليس بيننا وبين هؤلاء - يعني: الجهمية - خلاف. قال مهنا السلمي: «فذكرتُ ذلك لأحمد بن حنبل، فقال لي أحمد: جزى الله أبا يعقوب خيرًا»[(١)].

وبوَّب الآجري، فقال: «باب ذِكْر النهي عن مذاهب الواقفة»، ثم قال محمد بن الحسين الآجري: «وأما الذين قالوا: القرآن كلام الله عَزَّوَجَلَّ، ووقفوا وقالوا: لا نقول غير مخلوق، فهؤلاء عند كثير مِنَ العلماء مثل مَنْ قال: القرآن مخلوق وأشر»[(٢)].

فهذا نَوع مِنَ التفويض وفي صفة واحدة، وقد جاء أنه أحَد مذاهب الجهمية، مما يؤكد ظهوره على أيديهم، وقد جاء في ذمِّه ما علمتَ؛ مع أنه تفويض في صفة واحدة، فكيف بجعله مذهبا لأكثر الصفات؟!!

وفي هذه الأقوال التي اعتبرت الوقوف شرَّ المذاهب تأييدٌ لشيخ الإسلام عندما وصَفَ التفويض بأنه أشر أقوال أهل البدع.

فتبين أنَّ التفويض مذهبٌ مِن مذاهب الجهمية، وهو مع غيره مِنْ أقوالهم تَنويع في صدِّ الناس عن الإيمان بمعاني النصوص.

وقد كان يستخدمه القدرية أيضًا - وهم معتزلة - مع نصوص القضاء والقدر لنفي عقيدة القدر.

---

(١) رواه عبد الله بن أحمد في «السنة» (١/ ٢٧٩) ومن طريقه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ٢٦١).

(٢) «الشريعة» للآجري (١/ ٥٢٧).

ففي «الفِصَل» لابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يؤكد هذا، فقد جاء فيه أنه قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن المعتزلة: «ولقد لجأ بعضهم إلى أنْ قال: إنَّ لله تعالى في هذه الآيات معنى ومرادًا لا نعلمه».

قال أبو محمد ابن حزم: «وهذا تَجاهل ظاهر، وراجع لنا عليهم سَواء بسواء في خَلق الله تعالى أفعال عباده ثم يعذِّبهم عليها ولا فَرق، فكيف وهذا كلُّه لا مَعنى له، بل الآيات كلها حق على ظاهرها لا يحلُّ صرفها عنه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] وقال تعالى: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ﴾ [العنكبوت: ٥١]، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ٤]، فأخبر تعالى أن القرآن تبيان لكل شيء، فقالت المعتزلة: إنَّه لا يَفهمه أحَد وإنه ليس بيانًا! نعوذ بالله من مخالفة الله عَزَّوَجَلَّ ومخالفة رسول الله ﷺ»(١).

فالعاقِل لا يُلدغ من جُحر مرتين!!

والْجُحر هو نفس الْجُحر، فمن كان حريصًا على السَّلامة؛ فليسده بصخرة التسليم لمعاني الوحي الظاهرة، وعندها سيستريح مِنْ هَوامٍّ أهل البدع، وسيأمن مِنَ اللدغ ما دام مُحتميًا بصخرة الوحي، ومَن أعْرض عن هذه الصخرة المنيعة، فلَا يَلومنَّ نفسه إذا شَعر بعد فَوات الأوان بحرارة سمِّ هذه الهوام.

(١) انظر: «الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحَل» لابن حزم (٣/ ٨٦) طبعة الخانجي.

المبحث الخامس: صُوَر التفويض وأقسامه

يمكن تقسيم التفويض باعتبار معناه وباعتبار أصحابه إلى التالي:

أ - تفويض الأشاعرة المؤولة:

وهو الذي سبق شرحه: (إلغاء المعنى الظاهر وتأويله إجمالًا إلى معنًى مجازيٍّ غير معيَّن).

وهو المراد عند إطلاق التفويض، وعامة هذا الكتاب في شَرحه ونَقضه.

ب - تفويض أهل الاضطراب:

وأقرب مثال له ما جاء في كلام الوزير ابن هبيرة، فإنه قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تفكَّرتُ في أخبار الصفات، فرأيت الصحابة والتابعين سَكَتُوا عن تفسيرها، مع قوة علمهم، فنظرتُ السبب في سُكوتهم، فإذا هو قوة الهيبة للموصوف، ولأن تفسيرَها لا يَتَأَتَّى إلَّا بضرب الأمثال للَّه، وقد قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ﴾ [النحل: ٧٤]، قال: وكان يقول: لا يفسَّر على الحقيقة ولا على المجاز؛ لأن حملها على الحقيقة تشبيه، وعلى المجاز بدعة»(١).

وهو نفسه قد قال أبو الفرج بن الجوزي عنه: «سمعت الوزير يقول:

(١) نقله ابن رجب في «فتح الباري» له (٢/ ٥٠٨)، وابن هبيرة: هو أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني، أحد علماء الإسلام ووزرائهم، وكان أقرب إلى مذهب المتكلمين، توفي سنة (٥٦٠ هـ). انظر ترجمته في: «السِّيَر» (٢٠/ ٤٢٦).

تأويل الصِّفات أقرب إلى الحظ مِنْ إثباتها على وجه التشبيه، فإن ذلك كفر! وهذا غايته البدعة»(١).

وهذا منه مع قوله السابق اضطراب واضح.

وكالخطابي ومَن تأثَّر به مِنَ القائلين بأنه: (تُجرَى الصفات على ظَاهِرِهَا)، ويمنعون في نفس الوقت مِنْ إثبات المعاني!!

وهذا القسم في حقيقته قريب جدًّا مِنَ الأوَّل، لكنَّه يختلف عنه مِنْ جهة أنَّ أصحابه أحيانا يقررونه بالمعنى السابق عندما تكون الصفة خبرية بامتياز، (وهو الأكثر في حالهم)، وقد يقررونه بتقرير أقرب إلى التفويض التام (الآتي بيانه) عندما تكون الصفة تقرب من الصفات العقلية عندهم وإن كانت خبرية، وقد يقرِّرُونه في مقام الاعتراف باحتمال ثبوت المعنى الظاهر، وهذا ما حصل من الخَطَّابي في عدة أمثلة أقرَّه البيهقي على بعضها(٢).

ج - التفويض التام القائم على السكوت عن الظَّواهر مطلقًا دون تأويلها؛ لا إجمالًا ولا تفصيلًا.

وهو قريب من مذهب الواقفة، وليس هو هو، ولا تكاد تجد مَن يقول به بإطلاقٍ، وفي هذا أو فيما هو قريب منه يقول الحافظ في «الفتح» وهو يذكر الطوائف: «وقَولان لِمَنْ لا يَجزم بأنها صِفة؛ أحدهما يقول: يجوز أنْ تكون صفةً وظاهرها غير مُراد، ويجوز ألَّا تكون صفة، والآخَر يقول: لا يُخاضُ في شيء مِنْ هذَا، بل يَجب الإيمان به؛ لأنه مِنَ المتشابه الذي لا يُدْرَك مَعناه»(٣).

فالآخَر هنا يُمَثِّل التفويض التام.

---

(١) «ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ١٥٤).

(٢) انظر على سبيل المثال: كلام العلامة الخطابي عن صفتي الرحمة والجمال.

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١٣/ ٤٠٨).

وهذا القول مع أنه لم يُنسب إلى طائفة معينة، إلَّا أنَّه باطل قطعًا؛ لأنه:

- إلغاء لما جاء الله به مِنْ معانٍ في كتابه أو على لسان رسوله.
- وتعطيل للكمال الذي نسبه الله لنفسه.
- وابتداع لاعتقاد مُحْدَث أُلصِق بالشرع وبالتنزيه ادعاءً وافتئاتًا.
- ومخالف لعقيدة السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم.

وكفى به ضلالًا أنْ يجتمع فيه كل هذا.

ولا أتصوَّر أنْ يصدر إلَّا مِن جاهلٍ؛ أو مِن مبتلًى بشُبُهَات التعطيل. والله أعلم.

د - التفويض العارض الاضطراري:

وذلك عندما يَشْتبه على فرد مُعيَّن نص مُعيَّن، فيسكت عن معناه حتى يَنجلي عنه الاشتباه، وفي توضيحه يقول عنه الشيخ الفاضل الدكتور أحمد القاضي: «تَفويض خاصٌّ في نصوص معيَّنة، اشتبهت اشتباهًا خاصًّا على شخص معيَّن، فالواجب عليه تَفْويض معنى ذلك النَّص إلى الله حتى يتبيَّن له، **فهذا النوع مُقَيَّدٌ:**

١- بنص معيَّن، وليس عامًّا في جُملة منَ النصوص.

٢- بشخص معيَّن، وليس حُكمًا عامًّا على الأمة.

٣- بزمن معيَّن، فمتى اسْتبان له المعنى؛ لَزِمه اعتقاده»[(١)].

قال الحافظ ابن رجب: «وأما وَصْف النبي ﷺ لربِّه عَزَّوَجَلَّ بما وصفه به؛ فكل ما وصَفَ النبي به ربه عَزَّوَجَلَّ؛ فهو حَقٌّ وصِدقٌ يجب الإيمان والتصديق به، كما وصَفَ الله عَزَّوَجَلَّ به نفسه مع نَفْي التمثيل عنه، ومَنْ أشْكل عليه فهْمُ شيء من ذلك واشتبهَ عليه؛ فليقل - كما مدح الله تعالى به الراسخين في

(١) باختصار وتهذيب منْ كتاب «مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات» للدكتور أحمد القاضي.

العلم وأخبر عنهم أنهم يقولون عند المتشابه: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وكما قال النبي ﷺ في القرآن: «**وما جهلتم منه فكِلُوه إلى عالمه**». خرجه الإمام أحمد والنسائي وغيرهما، ولا يتكلف ما لا علم له، فإنه يُخشى عليه من ذلك الهلكة»(١).

وكلام العلَّامة ابن رجب ظاهر في شيئين:

١- أنه في التفويض العارِض وليس مذهبًا ثابتًا.

٢- وأنَّه لا يقوم على التأويل الإجمالي الذي هو إِلغاء الظَّاهر دون تَعْيين بديل.

فهذه التي سبق شَرْحها أربعة صُوَرٍ للتفويض.

تنبيه:

بَعض العلماء ممن يُثْبِت في تأْصيلاته ظواهر تلك النصوص إجْمالًا ويُنافح عنها؛ ويَستنكر التأويل بكل صُوَره المجملة والمفصَّلة؛ ويَنتصر لإثبات المعاني المجملة؛ قد يَتجنَّب في تطبيقاته التعَرُّض للمعنى، بل ويَستنكر الاسترسال في تَقْرير المعاني بصورة تُوهِم أنه يَستنكر إثْبات المعاني مطلقًا، بل ويُؤصِّل بتأصيلات مُجملة تُوهِم هذا؛ كالعلامة ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فهو مِنْ هذا النموذج، وهو في حقيقة الأمر يُثبت الصفات على ما تَقتضيه ظواهر النصوص حقيقة، **ويتجلَّى هذا منه في عدة مقامات:**

- مِنْ أبرزها موقفه مِنَ المشهورين بالإثبات، كالإمام أبي إسماعيل الهَرَويِّ الأنصاري، الذي هو مِنْ أكثر الأئمة وُلُوجًا في منطقة الإثبات، فتراه يُثني عليه وعلى طريقته في العقيدة، وهو على علم بأقواله.

وكموقفه من أبي محمد عبد الغني المقدسي، وهو أشهر مِنْ نار على عَلَمٍ في باب الإثبات، وغيرهما مِنْ أئمة السُّنة المشهورين بالإثبات.

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن رجب الحنبلي (٢/ ٣٣٤ - ٣٣٥).

- وكذا عند إثباته للعلو الحقيقي (علو الذات) وتأليفه في هذا كتابًا، وعند كلامه عن صفة الصَّوت كما سيأتي في التطبيقات وإثباته لمعنى الصَّوت.

- والأهم هو تأصيلاته المصرِّحة بالإثبات، وإنكاره التأويل بكل صوره وتبديعه لطائفة التَّفويض التي هي الأشاعرة.

فهو ليس بمفوِّض، لكنه قد يُعبِّر في مقامات معيَّنة بما يُوهم أنه كذلك! ويمتنع أيضًا في كثير مِنَ المقامات عن التصريح بالمعنى المثبَت، وفي المقابل يُثْبِتُ في تأصيلاته ظواهر نصوص الصِّفات إجمالًا، وينافح عنها ويستنكر التأويل بِكلِّ صُوره المجملة والمفصَّلة، ويَنتصر لإثبات المعاني المجملة، وسترى هذا مفصَّلًا في فصل التطبيقات[1].

فهذه التي سبقت آنفًا هي صُور التفويض باختصار.

(١) انظر: (ص: ٣٤١) من هذا الكتاب.

الفصل الثاني:
أسباب ظهور التفويض وذرائعه

المبحث الأول: أسْباب رَواج التفويض على فِئة مِنَ المكلَّفين وتقريرِ النفاة له.

المبحث الثاني: ذَرائع التفويض.

المبحث الثالث: سَلبيات التفويض ومفاسده.

المبحث الرابع: شهادة عُلماء أشاعرة ببطلان التفويض.

المبحث الأول:
أسباب رَواج التفويض على فِئةٍ منَ المكلَّفين وتقريرِ النفاةِ له

سأذْكر هنا عدّة أسباب، بعضها سبب في رَواجه على شَريحة منَ المنتسبين للطوائف، وبعضها سبب في تَقرير طائفة النفاة بخاصة له، **وهي كما يَلي**:

أ - أنه أُلصقَ بالسَّلف ونُسب إليهم، فاكتسب تزكية، فلا تَكاد تجد أشْعريًّا يَذكر التفويض بمعناه المعروف - وهو تَفويض معاني الصِّفات بعد نفي ظواهرها - إلَّا ويَنسبه إلى السلف، حتى غلَب علَى منْ يَقرأ كتب الأشاعرة قبول هذه النسبة، واشتهر عنهم قولهم: «مَذهب السلف أسْلم ومذهب الخلف أعْلم وأحْكم»![(١)] فاكتسبَ هذا المذهب تَزْكيةً مما أدَّى إلى ظهور التفويض، بينما لا وجْه البتَّة لصحة هذا عن السَّلف، فقد سَبق وسيأتي ذِكر الأدلة القاطعة على نفْي ذلك عنهم، **ومِنْ أَبرزها**:

١ - قَبول السلف لظواهر الصفات وعدَم إنْكارهم لها، بل وإنكارهم على مَن يستنكرها، وسيأتي نقله عنهم بِحُروفه مما يَقطع دابر تلك الدعوى؛ لأنَّ الركن الأساس للتفويض هو نفْي الظواهر، وهو مناقض لمذهب السلف.

٢ - تقرير السلف لمعاني الصفات ونطْقهم بإثباتها، كما في تطبيقاتهم الصريحة، وقد جمعتُ لك فيما سيأتي عشرات التطبيقات الصريحة لأئمة السلف وهي تَجْتثُّ التفويض مِنْ أصْله اجتثاثًا.

٣ - عدم ثبوت دَعوى الجهل بالمعاني الظاهرة عن أحد مِنَ السلف، بل وَرَد إنكارها!

---

(١) لي وقفة مع هذه المقولة في آخر مبحث الأسباب هذا.

ويؤكد بُعدَ السلف عن التفويض - حتى لدى جماعة مِنَ الأشاعرة - ما جاء عن بعضهم من نِسبة التشبيه إلى السلف!! ووصْفهم بعض السلف بالغلو في نفْي التأويل!! كما في كلام الشهرستاني والغزالي(١)، وهما مِنْ كِبارهم، وهذا يَعكس لك عدم ثبوت التأويل الإجمالي عن السلف في حقيقة الأمر، وإلا لما تردَّد هؤلاء النابزون للسَّلف في الاستكثار بهم بَدَلَ نبزهم!!

ب - ومِنْ أسباب ظهور التفويض أيضًا: ضَعف تَعظيم النصوص وسُوء الظن بها منْ قِبَل القائلين به فلضعف تعظيمهم للوحي ظنوا بالنصوص أنها مشتملة على التشبيه والباطل! وأنها لا تدلُّ على الحق! وأنَّ ظواهرها لا تَليق بالله! وأنَّ الوحي امتلأ بهذه الظواهر الباطلة، فدفَعهم هذا إلى استساغة مخالفتها والبحث عن تأويلات لها ولو بشكل إجمالي؛ فقالوا بالتفويض.

جـ - ومِنَ الأسباب أيضًا: تَعظيم العقل وتقديسه؛ وتَوهُّم أنه يرفض المعاني الظاهرة، ويوجب تأويل الظواهرِ ولو إجمالًا، فالمفوِّض قد نَصب التعارض بين العقل وظواهر الوحي، وزعَم أنَّ العقل يُبطلها، وأنه مقدَّم عليها، فجمعَ بذلك بين الغلَط على العقل وبين إعطائه مَنزلة تَفُوق الوحي.

وسيأتي أنَّ العقْل بَريء مما نُسب إليه، وأنَّ رفْع العقل فَوق مَنزلة الوحْي مصادم للعقل نفسه، وأنَّ هؤلاء المغالطين هم في أدْنى الأحوال، منازَعون فيما يَنسبونه إلى العقل!

فتَوَهُّم التعارض وتعظيم العقل كلاهما تَسَبَّبَا في تأويل الظواهرِ ولو إجمالًا، والذي هو التَّفويض.

د - الخلْط في باب المحْكَم والمُتشابه: بإضْفاء وصْف التشابه على

---

(١) انظر: كتاب «المِلَل والنِّحَل» للشهرستاني (١/ ١٠٤)، وكتاب «قواعد العقائد» لأبي حامد الغزالي (ص: ١٣٤).

كل نصوص الصفات الخبرية؛ كان هو أيضًا منَ الأسباب، فهُم يَحْملون نصوص الصفات الخبرية كلِّها - وهي كثيرة جدًّا لا تُحصى - على أنها مِنَ المتشابه الذي يُستشكل معناه الظاهر ولا يَعلم حقيقة معناه إلَّا الله، فأسهم هذا في رَواج التفويض، في حين أنَّ تلك النصوص واضحة المعاني، ولم يَقل أحد مِنَ السلف؛ لا مِن المفسرين ولا مِن غيرهم بأنَّ معانيها منَ المتشابه، بل الأصل في نصوص الوحي هو الإحكام، والأكْثر والأعظم هو الإحكام، كما في قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧] وسيأتي بَسْط الكلام في هذا إنْ شاء الله.

هـ - سُوء فهْم هؤلاء لكلام السلف الواردِ في نفي الخوض، وفي إمرارِ النُّصوص، وما في معناه.

هذا أيضًا مِن أسباب ظُهور التفويض، وهو سُوء فَهْم القائلين بالتفويض لكلام السلف الوارِدِ في النهي عن الخوض، وفي الأمر بإمرار النصوص، وتعاملُهم مع كلام السلف بصورة غير علمية مع انتقائيَّة غير لائقة، فالعبارات التي تدلُّ علَى ترك الخوض وما في معناها لا تدلُّ على نَفْي المعنى، ولا يَلْزم منها تَرك التعرض للمعنى، بدليل تعرُّض السلف أنفسهم للمعاني وإثباتها، مع أنَّ العبارات التي ظنَّها المخالف تدلُّ على تَرك التعَرُّض للمعنى هي قليلةٌ جدًّا، والأكثر منها هو الأوْضح الذي يُنافي ذلك، بل هي بنفسها القليلة اشتملتْ على سياقات واضحة تدل على غير ما فهمه المخالف، وسيأتي نقل تلك العبارات والجواب عنها تفصيلًا بإذن الله(١).

و- الغفلة عن بقية مواقف السلف الصريحة في إثبات المعاني، فعبارات السلف المشتملة على ذِكْر معاني الصفات الخبرية كثيرة وثابتة، وهي تُمثِّل تطبيقاتهم لمبدأ إثبات المعاني الذي هو جوهر القضية، لكنْ

---

(١) انظر: (ص: ٦٠٤) و(ص: ٦٣٧) من هذا الكتاب.

تجاهُل هذه النصوص عن السلف أو الغفلة عنها مِنْ طرف المفوِّضة؛ كان أحَد أبْرز الأسباب في ظهور التفويض، وفي نِسبته لهم غلطًا.

ز - أنه قُدِّم للناس في قالب مَقبول، وهو التسليم لله، وإرجاع الأمر إليه.

فالقالب الذي قُدِّم فيه هذا المذهب كان سَببًا في ظهوره، ألا وهو قالب التسليم وإرْجاع الأمر لربِّ العالمين، ووَكْله إليه وعدم التقدُّم بين يديه، وهذا شيء تَطمئن إليه عامة نُفوس الناس.

بينما مذهب التفويض في حقيقته قائم على اعْتراض رب العالمين في كلامه، والتقدُّم بين يديه بإبطال المعاني التي قَرَّرها في الوحي!

فالتفويض يقُوم على ركْن أساس لا يصح بغيره؛ ألا وهو (التأويل المجْمل)، وهو اعْتراض ظواهر نصوص الصفات وعدَم التسليم لمعانيها الظاهرة مُطلقًا، وإنِ احتفَّتْ بالظاهر قرائن تدلّ على أنه مُراد! ودون التفاتٍ للدلالة النصية في بعضها!

وهذا الركْن القائم على الاعْتراض الزائد عن الإعْراض! هو نَوع منَ التأويل باعتراف أصحابه حين سمَّوه بالتأويل المجمل، وتقدَّم نقْل ذلك عنهم، وهو يُمثِّل خطوة في مذهب التفويض تَسبق ذلك القالب المُموَّه المكْسُو بالتسليم!

فالقول بأنَّ معاني تلك النصوص يُسكَت عنها ولا يُخاض فيها؛ ويُرَدُّ علمها إلى الله، ويفوَّض أمْرها إليه؛ إنما يأتي بعد اعتراض المعاني الظاهرة للوحي ورَفْضها وإبْطالها.

بل هذا السكوت المَزْعوم عن المعاني، وعدَم الخوض فيها، وتَفويض الأمر لله في تَحديدها، إنَّما هو في حَقيقته - وباعتراف المخالِف - سُكوتٌ عن المعنى البديل لِما جاء به الوحي، وسُكوت عن التأويل المعيَّن، وتَسليم لمبدأ التأويل.

فأينَ التسليم لله في هذا؟! وأينَ إرْجاع الأمْر إليه وتَفويضه؟!

إنه تَغْليفٌ للاعْتراض بِغِلَافِ التسليم، واستخدامٌ للشعارات الجذابة المقبولة لا غير.

ح - ومِن أسباب تقرير النفاة له كونه ثوبًا آخر لديهم لبضاعة سابقة؛ وهي نفي الظواهر، ومن باب التنويع في العَرْض، فقد سَبق أنَّ أمْر التفويض قائم على إعطاء صبغة لهذا المذهب يظهر فيها على أنه مغاير تمامًا ومباين للتأويل، بينما هو مشتمل على التأويل، وهذا سبب رئيس في تقرير النفاة له؛ لأنه يعني أنها محاولة أُخرَى لِترويج التأويل.

ط - ومِنَ الأسباب في ظهور التفويض: هو شدَّة الحمَلات التشْويهية مِنْ قِبَل المؤوِّلة ضدَّ مَذْهب الإثبات، ونَعْته بنعوت سيئة مُنفِّرة (حشو - تجسيم - تشبيه)، وفي المقابل ضَعف نُفوس صِنفٍ منَ الناس عن مُواجهة هذه التشْويهات! مما رهَّبهم منَ الاعْتراف بمَذهب الإثبات؛ ودفَعَهم للبحث عن توسُّط مَزعوم.

فكثير مِنْ هؤلاء يشقُّ عليه مُواجهة ما هو خَطأ؛ لأسباب تَتنوَّع، بحسب الشخص وبحسب بيئته وواقعه، فيلجأ إلى تَسويغ ترك مواجهة الخطأ، وبصُوَر متنوعة:

تارة بإظهار التوقف وما في حُكمه مما يظنه ذلك الضعيف متوسِّطا بين المختلفين؛ حتى يَخفَّ عليه الإلزام، وتارةً بغير هذا منْ موافقة صاحب السواد أو الممكَّن له في تلك البيئة ونحو هذا، فهذا النوع يجد في التفويض متنفَّسًا وغاية؛ لظنه أنه يتوسَّط بين الإثبات والتأويل، بينما التفويض بذاته تأويل حقيقي، لكنه مجمل كما سبق بيانه.

ك - أيضًا مِن أسباب انتشار التفويض في الوقت المعاصر اعتقادُ حسن البنّا رَحِمَهُ ٱللَّهُ مُؤسِّس جماعة الإخوان المسلمين للتفويض؛ وتضمينه له ضمن الوصايا العشرين الخاصة بالجماعة؛ ومِن ثَمَّ اعتقاد فئات كثيرة منْ جماعة الإخوان لهذه العقيدة، وهي جماعة واسعة الانتشار في بلاد

المسلمين، فكان لهم دَور سيئ في نشر هذا المذهب.

هذه في خلاصة أبرز أسباب ظهور أو انتشار التفويض؛ وكذا أسْباب لجوء النفاة إليه؛ فيما بدا لي. والله أعلم.

وَقْفة مع قولهم: «مَذهب السلف أسْلَم، ومَذهب الخلَف أعْلم وأحْكم»

أصحاب هذه المقالة هم الأشاعرة (طائفة التَّفْويض)؛ **وهُم يَعترفون بمذهبين في باب صفات الله:**

١ - مَذْهب التأويل التفصيليِّ.

٢ - ومَذْهب التأويل الإجماليِّ (وهو التفويض)[١].

ومُراد الأشاعرة بهذه المقالة أنَّ:

- التأويل التفصيلي فيه عِلْمٌ بالمعاني المؤَوَّلة للصِّفات؛ لأنَّ نوعَ التأويل فيه يُعَيِّن المعنى المؤَوَّل، فيقولون في صفة اليد (مثلا): معناها القدرة!

- بخلاف التأويل الإجمالي (التفويض)؛ فإنه يدعو إلى التأويل؛ لكنْ نوعُ تأويلِهم لا يُعَيِّن المعنى المؤَوَّل، وإنما يقولون في صفة اليد مثلا: قد تكون اليد بمعنى القدرة؛ وقد تكون بمعنى النعمة؛ وقد يكون لها تأويل آخر؛ الله أعلم بالتأويل الصحيح، فلا نعَيِّن المعنى المؤوَّل، وإنما المهم أنَّ معناها مُؤَوَّلٌ إجمالًا.

فمِن هنا اعتبروا مذهب التفويض أسلم؛ لأنه لم يعيِّن، ومذهب التأويل أعلم وأحكم؛ لأنه عيَّن.

ولأنهم ينسبون التفويض إلى السلف؛ قالوا: «مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أعلم وأحكم».

يقول البيجوري الأشعري: «طريقة الخلف أعْلم وأحْكم؛ لما فيها مِنْ مزيد الإيضاح، والرد على الخصوم، وهي الأرجح، وطَريقة السلف أسْلَم؛

(١) انظر تعريفهما في هذا الكتاب (ص: ٤٠).

لما فيها مِنَ السلامة مِنْ تَعْيين معنى غير مراد له تعالى»(١).

والجواب عن هذه المقالة كما يلي:

أوَّلًا: هذه المقالة هي مُجرَّد دَعوى، فهي عبارة عن جملة لفظية، والجمل اللفظية - كما هو مقرَّر - ليستْ دليلًا على الحقائق، والدَّعاوى لا تُقْبل ولا تُعتبر صحيحة إلا إذا شهدتْ لها أدلَّة وبيِّنات صحيحة، والمقالة لم تَستند إلى بَيِّنات ولا دلائل، فلا دليل على أنَّ مذهب الخلف أعْلم من السلف، بل البينات ضد هذا.

ثانيًا: المقالة بُنِيَتْ على أنَّ السلف لم يُثبتوا معاني الصفات وأنهم سكتوا عن هذا؛ وهذه مغالطة واضحة تكفي في إبطال المقالة، فالسَّلف أثبتوا المعاني وستأتي أقوالهم وتطبيقاتهم في هذا.

ثالثًا: القول بأنَّ السلف كانوا يَجهلون المعاني المرادة في هذا الباب، ولا يَدرون ما مفهومها؛ هو عند كل العُقلاء تنقُّص للسلف وتَجهيل، وأنهم - حاشاهم - بمنزلة مَن قال الله فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨].

قال الطبري في هذه الآية: يعني بقوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾: لا يعلمون ما في الكتاب الذي أنزله الله، ولا يدرون ما أودعه الله من حدوده وأحكامه وفرائضه، كهيئة البهائم.

عن قتادة في قوله: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾: إنما هم أمثال البهائم، لا يعلمون شيئًا»(٢).

وحاشا السَّلف من هذا.

---

(١) «تحفة المريد» (ص: ١٥٦)، وانظر: «البحر المحيط» للزركشي الأشعري (٣/ ٤٤١)، ففيه تقرير لهذه المقالة، كما قررها الآمديُّ الأشعريُّ؛ ونقلها عنه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١٣/ ٣٥١).

(٢) «تفسير الطبري» (٢/ ٢٥٩).

رابعا: أنَّ في المقالة إزراءً مِنْ جهة أخرى بالسلف الصالح مِنَ الصحابة والتابعين وتابعيهم؛ إذْ جَعْلُ غيرهم أعلمَ منهم وأحْكمَ في باب مِنَ الأبواب ليس إلا رفعًا لذلك الغير عليهم، وحطًّا لهم عن هذه الرفعة! وعندما يكون الأرفع منهم (الأعلم والأحكم) هم الخلف؛ الذين كان ينبغي بمقتضى الحال أن يكونوا دونهم؛ لكونهم جاؤوا بعدهم وما أخذوا هذا الدِّين إلا عنهم؛ فعندها سيكون هذا الرفع لمن خلفهم عليهم؛ إزراءً بهم ما بعده إزراء.

يقول الحافظ ابن حجر ناقلًا الردَّ على هذه المقولة: «وليس الأمر كما ظُنَّ؛ بل السَّلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى وفي غاية التعظيم له والخضوع لأمره والتسليم لمراده»[(١)].

وكيف يكون الخلف خيرًا من السلف عِلْمًا وحِكمة، كما هو صريح تلك المقالة؛ والنبي ﷺ يقول: «**خير الناس قرني، ثم الَّذين يلونهم، ثم الَّذين يلونهم**»[(٢)]، إلى غيرها من النصوص الكثيرة الدالة على فضْل السلف وخَيْرِيَّتهم وتَقَدُّمِهم على مَنْ سواهم مِنَ الْخَلَف؟!

يقول أبو عَمرو بن العلاء أحد القراء السبعة عن فضل السَّلف السابقين: «ما نحن فيمن مَضَى إلا كبَقْل في أُصولِ نَخْل طُوال»[(٣)].

ويقول الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **عن فضل السَّلف**: «وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استُدرِك به عِلم واستُنبِط به، وآراؤهم لنا أحمد، وأولى بنا مِنْ رأينا عند أنفسنا»[(٤)].

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٣٥١).

(٢) **متفق عليه**: أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣)، من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٣) رواه الخطيب البغدادي في «مُوَضِّح أوهام الجمع والتفريق» (١/ ٥).

(٤) «إعلام الموقعين» (٢/ ١٥٠).

ويقول أيضا العلامة الشاطِبيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ **عن فضل السلف وتقدُّمهم في العلم**: «فإنهم أقعدُ بهِ مِنْ غيرهِم مِنَ المتأخرين، وأصلُ ذلكَ التجربةُ والخَبَرُ: أمَّا التجربةُ؛ فهو أمرٌ مشاهَد في أيِّ علمٍ كان؛ فالمتأخِّرُ لا يبلغُ مِنَ الرسوخِ في علمٍ مَا ما بلغه المتقدمُ، وحسبكَ مِنْ ذلكَ أهلُ كلّ علمٍ عمليٍّ أو نظريٍّ، فأعمالُ المتقدمين - في إصلاحِ دنياهم ودينهم - على خلافِ أعمالِ المتأخرين؛ وعلومُهم في التحقيقِ أقعدُ، فتحققُ الصحابةِ بعلوم الشريعة ليسَ كتحققِ التابعين؛ والتابعونَ ليسوا كتابعيهم؛ وهكذا إلى الآن، ومَنْ طالعَ سِيَرَهُم وأقوالَهم وحكاياتِهم أبصرَ العَجبَ في هذا المعنى، وأما الخَبَرُ ففي الحديث: «**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**»(١). والأخبارُ هنا كثيرةٌ، وهي تدلُّ على نقْصِ الدِّينِ والدنيا، وأعظمُ ذلكَ العلم، فهو إذًا في نقصٍ بلا شك، فلذلك صارتْ كتب المتقدمين وكلامهم وسِيَرهم أنفعُ لمَن أراد الأخذ بالاحتياط في العِلم على أيّ نوعٍ كان، وخصوصًا عِلم الشريعة، الذي هو العُروةُ الوثقى»(٢).

خامسا: أنَّ المنسوبَ إلى السَّلفِ هنا هو التفويض، الذي هو تأويل إجمالي، فمن أين له السلامة في قولهم: «أَسْلَم»؟ وهو في حقيقته يقوم على إلغاء المعنى الظاهر الذي جاء به النصُّ، - كما سبق شرحه في تعريف التفويض -، فليس مذهبُ التفويض هو تفويضَ كُلِّ الأمر في الصفات إلى الله، فإنَّ مَذْهب التفويض في رُكنه الأول يُنادِي بإلغاء المعنى الظاهر الذي جاء عن الله! فأيُّ سلامة هذه التي يتحدثون عنها!

سادسًا: أيّ أعلمية للخَلَف المؤولين للصفات على السلف؟!؛ **وحقيقة الخلَف كما قال الإمام الشوكاني**: «غاية ما ظفروا به مِنْ هذه الأعلمية أنْ

---

(١) عزاه بهذا اللفظ البوصيري في «إتحاف الخيرة المهرة» (٧/ ٣٣٧) رقم (٦٩٩٤) للحارث بن أبي أسامة وابن حبان في «صحيحه». وهو عند البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣/ ٢١٢) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) «الموافقات» (١/ ١٤٨).

تَمَنَّى محققوهم وأذكياؤهم في آخرِ أمرِهم دينَ العَجَائِزِ، وقالوا: هنيئًا للعامة، فتدبر هذه الأعلمية التي حاصلها أنْ يهنِّئ مَنْ ظفر بها الجاهلَ الجهل البسيط؛ ويتمنى أنه في عِدادهم وممَّنْ يَدِينُ بدينهم ويَمشي على طريقهم، فإنَّ هذا ينادي بأعلى صوت، ويدلّ بأوضح دلالة على أنَّ هذه الأعلمية التي طلبوها؛ الجهلُ خير منها بكثير»(١).

لقد صدَق العلامة ابن رجب عندما قال: «وقد ابتلينا بجهلة مِنَ الناس؛ يعتقدون في بعض مَنْ توسَّع في القول مِنَ المتأخرين؛ أنه أعْلَم مِمَّن تَقَدَّم»(٢).

وفي هذا القدر كفاية، وهذا الكتاب بأكمله هو في نقض هذه المقالة، وبالله التوفيق.

(١) «التحف في مذاهب السلف» (ص: ٥٩).
(٢) «فضل علم السلف على الخلف» ضمن مجموع رسائل ابن رجب (٣/ ٢٢ - ٢٤).

المبحث الثاني: ذرائع التفويض

مِنْ أبْرز ذرائع التفويض ثلاثة أمور رئيسة:

١ - ادِّعاء أنَّ نصوص الصفات الخبرية ظاهرها التشبيه بالمخلوق، وأنه يجب تأويلها ولو إجمالًا.

٢ - ادِّعاء أنَّ هذه النصوص هي مِنْ قبيل المتشابه لا المُحْكم، فيجب تأويلها ولو إجمالًا.

٣ - ادِّعاء أنَّ العقل يرفض ظواهرها ويرى أنها تدل على النقص، وعليه فيجب تأويلها ولو إجمالًا.

نستطيع أنْ نقول: هذه أبْرز ذرائع تَرْك المعنى الظاهر على الإطلاق، سواء لدى أهل التفويض أو أهل التأويل، والجواب عنها بصورة علمية يُعَد جوابًا عن أهم شبهات هذا الباب؛ ولهذا حاولتُ في هذا المبحث إحكام الجواب ما أمْكن، والله وحْده الموفِّق.

المطلب الأوَّل: دَعْوى أنَّ نصوص الصفات الخبرية تَشْتمل على التشبيه

هذه أُولَى ذرائع التفْويض، فالمتكلِّمون مِنْ دُعاة التفويض أو التَّأويل يعتقدون بأنَّ ما جاءتْ به نصوص الوحي مِنْ ذِكْر الصفات وإضافتها إلى الله؛ إنما هي في حقيقتها صفات تَليق بالمخلوقين ولا تَليق بالله، وأنَّ وصْفَ الله بها هو محض التشبيه بالمخلوقين؛ وأنه مِنْ إضافة النقص إلى الله حاشاه!!

فاعتَبَرُوا وَصْف الله لنفسه بالصفات الخبرية هو التشبيه بعينه!! عياذًا بالله، ليسوِّغوا بهذا إلغاءَ معاني تلك النصوص، وليقرِّروا مِنْ خلال هذا الادِّعاءِ مذهب التفويضِ أو التأويل!!

وإني والله لأتعجَّب مِنْ جُرأتهم على الوحْي! ونسبة هذا التشبيه الباطل إليه!

وكيف تَكون عِندهم المعاني الظاهرة للقرآن تَشْبيهًا وباطلًا؛ والله يقول عن كتابه: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢]؟! والتشبيه - بلا شك - هو مِنَ الباطلِ بلا خِلاف بيننا، فكيف يَزعمون أنَّ هذا الباطل قد جاء به القرآن مِن بين يديه أو مِنْ خلفه؟!

والعرب مِنْ كفار قريش بَلَغهم القرآن، وكانوا حريصين على الطعن فيه، وفي نبوَّة نبينا ﷺ؛ فلو كانت ظواهره باطلة عقلًا! وتشبيهًا! لما سكتَ أولئك العرب الأقْحاح عن الطعن فيه مِنْ هذا الباب، فلمَّا لَمْ يَفعلوا مع حِرصهم على إبطاله، دلَّ على أنهم لم يَعقلوا مِن تلك النصوص هذا التشبيه المزعوم، ولو كان ثَمّة مجال لهذا الطعن لما توانَوْا.

أقوال الأشاعرة (طائفة التفويض) واتِّهامهم للوحي بالتشبيه:

ومِنْ كلامهم نُدينهم، قال أبو حامد الغزالي وهو أحَد كبار الأشاعرة (طائفةِ التفويض)، وذلك في كتابه «الإحياء»: «وإنَّ الإنسان لجهول ظَلُوم كفَّار، ولذلك أَوْحى الله تعالى إلى بعض أنبيائه: لا تُخبر عبادي بصفاتي، فينكروني!! ولكنْ أخبرهم عني بما يَفهمون»(١).

بحسب كلام الغزالي، فإنَّ الله في وصْفِه لنفسه لم يُخبرْنا بصفاته!؛ وإنما أخبرَنا بخلاف صفاته مِما نفهمه مِنْ صفات غيره، وليس غيره إلا الخلق!!

وجاء بنحوه عن جَمع كبير منهم، وعامتهم يقرِّرون أصْل هذا الكلام.

قال الفخر الرازي في «المطالب»: «إنَّ الأخبار المذكورة في باب التشبيه - يقصد باب الصفات الخبرية - بلَغَت مبلغًا كثيرًا في العدد، وبلغت مبلغًا عظيمًا في تقوية التشبيه، وخرجتْ عن أنْ تَكون قابلة للتأويل»(٢).

فأخبار الوحي يراها الرازي بلغتْ مبلغًا عظيمًا في تقْوية التشبيه!! حاشا الوحي منه.

وقال الفخر الرازي في «تأسيسه»، في سياق بيانه لأسباب تنزيل المتشابهات: «**الخامس**: وهو السبب الأقوى؛ أنَّ القرآن مشتمل على دعوة الخواصِّ، والعوامُ تَنْبُو في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق العقلية المحْضة، فمَنْ سمع - منَ العوام - في أوَّل الأمر إثباتَ مَوجود ليس بجسم ولا متحيِّز ولا مُشار إليه؛ ظن أنَّ هذا عدمٌ محض، فوقَع في التعطيل، فكان الأصْلح أنْ يخاطَبوا بألفاظ دالَّة على بعض ما يناسب؛ مما تخيَّلُوه وتَوهَّموه، ويكون مَخْلوطًا بما يدلُّ على الحق الصريح»(٣).

سبحان الله!! الله يُخاطبنا عن نفسه بالتخييلات وبما يُوهِم، وبالتشبيه، نعوذ بالله!!

---

(١) «إحياء علوم الدين» (٤/ ٤٣٤). (٢) «المطالب العالية» له (٩/ ٢١٣).

(٣) من كتابه: «تأسيس التقديس» (ص: ٢٤٩ - ٢٥٠).

وقال الشهرستاني: «ثم إنَّ جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا: لا بد مِن إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصِّرف»(١).

فجَعَل الظاهر تَشبيها!

وقال أبو حيان الأندلسي في «تفسيره» (وهو أشْعريٌّ معروفٌ): «إنَّه تعالى خاطَب الخلق في تَعريف ذاته بما اعْتادوه في مُلوكهم وعُظمائهم»(٢).

يَعْني خاطبنا بالتشبيه تَخْييلًا، نعوذ بالله!!

وقال ابن الجوزي - وهو على أُصول الأشاعرة في الصفات - في كتابه «دفع شبه التشبيه»: «فإنْ قال قائل: ما الذي دَعا رسول الله ﷺ أنْ يتكلم بألفاظ مُوهِمة للتشْبيه؟

قلنا: إنَّ الخلق غلَب عليهم الحسَّ، فلا يَكادون يَعرفون غيره»(٣).

تأملوا كلامه - هداكم الله - فقد ادعى صراحة أن رسولَنا الكريم - صلوات الله وسلامه عليه - كان يخاطبنا بالكلام الموهم للتشبيه!! حاشاه.

وقال ابن الجوزي أيضًا: «والظاهر - يعني: مِن نصوص الصفات - هو المعهود مِنْ نُعوت الآدميين»(٤).

---

(١) من كتابه: «الملل والنحل» (ص: ١٠٥) وهو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، أحد علماء الأشاعرة الذين آل بهم الأمر في العقيدة إلى الحيرة والشك، توفي سنة (٥٤٨ هـ) انظر: ترجمته في «التحبير في المعجم الكبير» للسمعاني (٧٩١).

(٢) في «تفسير البحر المحيط» (٢/ ٢٩٠) وعزاه للقفال، وأبو حيان هو محمد بن يوسف بن علي الغرناطي أثير الدين أبو حيان الأندلسي أشعري العقيدة، توفي سنة (٧٤٥ هـ) انظر ترجمته في: «الدرر الكامنة» (٢١٧٩).

(٣) من كتابه: «دفع شبه التشبيه» (ص: ١٠٧).

(٤) من كتابه: «دفع شبه التشبيه» (ص: ١٠١).

وقال في كتابه «صيد الخاطر»: «مِنْ أضر الأشياء على العوام كلام المتأوِّلين والنفاة للصفات والإضافات، فإنَّ الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بالغوا في الإثبات؛ ليقرِّروا في أنْفس العوام وجود الخالق»(١).

فنَسَب المبالغة في الإثبات - وهي التشبيه - للأنبياء!! حاشاهم صلوات الله وسلامه عليهم.

وقال السعد التفتازاني وهو على أصول هذه الطائفة: «لما كان التنزيه عن الجهة مما تَقْصر عنه عقول العامة؛ حتى تكاد تَجْزم بِنفْي ما ليس في الجهة، كان الأنسب في خطاباتهم والأقرب إلى إصلاحهم والألْيق بدعوتهم إلى الحق؛ ما يكون ظاهرًا في التشبيه»(٢).

عبارته صريحة في نسبة التشبيه للوحي عياذًا بالله.

وقال التفتازانيُّ أيضًا: «وأما القائلون بحقيقة الجسمية والحيِّز والجهة، فقد بَنَوا مذهبهم على قضايا وهْمية كاذبة تستلزمها، وعلى ظواهر آيات وأحاديث تُشْعر بها»(٣).

وهذا اتهام لظواهر القرآن والسنة بأنها مَبْنَى التشبيه، وأنها مشعرة به.

وقال أبو الحسن الآمدي وهو منهم على مذهبهم: «واعلمْ أنَّ هذه الظواهر؛ وإنْ وقع الاغترار بها بحيث يقال بظاهرِها من جهة الوضع اللغوي والعرف الاصطلاحي؛ فذلك لا محالة انخراط في سلك نظام التجسيم، ودخول في طرف دائرة التشبيه، وسنُبَين ما في ذلك مِنَ الضلال وفي طيِّه

(١) من كتابه: «صيد الخاطر» (٧٥).
(٢) من كتابه: «شرح المقاصد في علم الكلام» (٥/ ٥١)، وهو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الحنفي الماتريدي، توفي سنة (٧٩٢هـ) انظر ترجمته في: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٢٣٠٠).
(٣) من كتابه: «شرح المقاصد في علم الكلام» (٥/ ٥٠).

مِنَ المُحال إنْ شاء الله»(١).

فظواهر نصوص الوحي عنده تجسيم وتشبيه!! عياذًا بالله.

وقال الشهرستاني الأشعري: «ولما ظهرت المعتزلة والمتكلِّمون مِن السَّلف، رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير ووقعتْ في الاعتزال، وتخطت جماعة مِنَ السلف إلى التفسير الظاهر، فوقعت في التشبيه»(٢).

فاعتبَر الظاهر تشبيهًا!!

وقال: «ولما كانت المعتزلة يَنفون الصفات والسلف يُثبتون، سُمِّي السلف: صفاتية، والمعتزلة معطلة، فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حدِّ التشبيه بصفات المُحْدَثات!!»(٣).

فجعَلَ التشبيه مِنْ أقوال السلف!!

فهؤلاء كلهم أشاعرة (طائفة التأويل والتفويض) وهم يستلزمون مِنْ إثبات الصفات التشبيهَ، وأَمْرُهم أشهر مِنْ أنْ يحتاج إلى نَقل!

ودَعواهم باطلة، فوصْفُ ما جاءت به النصوص مِنْ معاني الصفات بأنه تشبيه!!؛ مع ما فيه مِنْ تَجرُّؤ على مقام الوحي، وسوء أدَب مع الله؛ ومع ما فيه مِن ادِّعاءٍ مجردٍ عن الدليل ولا قيمة له، فهو أمرٌ قد أنكره السلف، ونَسَبوا القول به إلى الجهمية والمعتزلة وأهل التعطيل، وإليك أقوالهم في هذا:

إلصاق التشبيه بظواهر نصوص الصفات هو عقيدة الجهمية والمعتزلة أهلِ التعطيل:

لقد بَيَّن الإمام الترمذي هذه الدَّعْوى عندما قال في كتابه «السنن»

---

(١) من كتابه: «غاية المرام» (ص: ١٢٨) وهو أبو الحسن على بن أبي علي بن محمد، السيف الآمدي الأشعري توفي سنة (٦٣٢ هـ) انظر ترجمته في «لسان الميزان» (٣/ ١٣٤) وكان متهمًا بسوء الاعتقاد.

(٢) «الملل والنحل» (١/ ١٠٥).

(٣) «الملل والنحل» (١/ ١٠٤).

- بعد ذكره لصفة النزول واليمين -: «وما يُشْبه هذا مِنَ الرِّوايات مِن الصِّفات ونزول الرَّبّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ كل ليلة إلى السماء الدنيا. وأما الجهمية، فأنكرت هذه الروايات، وقالوا: هذا تَشْبيه!! وقد ذكَر الله عَزَّوَجَلَّ في غير موضع مِنْ كتابه اليد والسمع والبصر، فتأوَّلت الجهمية هذه الآيات»(١).

تأمل قوله: «**وقالوا: هذا تشبيه**»، فالجهمية هم الذين قالوا عن نصوص الصفات بأنها تَشبيه، وهذه شهادة عنهم منْ إمام ثقةٍ مُتَّفقٍ عليه كالترمذي، وفي كتاب مَعروف كـ «السنن».

بل هذا هو الذي نقله أيضًا الإمام أحمد عن الجهمية عندما قال عن جهم: «وزعَم - أي: جهم - أنَّ مَنْ وصَفَ الله بشيء مما وصَف به نفسه في كتابه أو حدَّث عنه رسوله كان كافرًا، وكان مِنَ المشِّبهة، فأضلَّ بكلامه بَشرًا كثيرًا»(٢).

فجَهم: هو الذي يَرى بأن إثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة تشبيه، ومَن أثبتها فهو مشبه، وهذا تأكيد على أنَّ دَعوى التشبيه في نصوص الصفات التي نادى بها الأشاعرة - طائفة التفويض - هي مِنْ مذهب الجهمية.

وقال أبو الشيخ الأصبهاني: حكى إسماعيل بن زرارة قال: سمعت أبا زُرْعةَ الرازيَّ يقول: «المعطِّلة النافية الذين يُنكرون صِفات الله عَزَّوَجَلَّ التي وصَف بها نفْسه في كتابه وعلى لسان نبيه. ويَنسبون رُواتها إلى التشْبيه، فمَنْ نسَب الواصفين ربهم تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بما وصَف به نفسه في كِتابه وعلى لسان نَبيِّه ﷺ مِنْ غير تمثيل ولا تَشبيه؛ إلى التشبيه، فهو مُعطِّل نافٍ، ويُستدل عليهم بِنسبتهم إيَّاهم - أي: الرواة - إلى التشبيه أنهم مُعطِّلة نافية، كذلك كان أهْل العلم يقولون، منهم: عبد الله بن المبارك، ووَكِيع بن الجراح»(٣).

---

(١) «سنن الترمذي» عند الحديث (٦٦١).

(٢) «الرد على الجهمية» للإمام أحمد (ص: ٢٠٦).

(٣) رواه الأصبهاني في كتابه: «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٢٠٢).

فهذا الإمام أبو زرعة الرازي يؤكد أنَّ اتهام نصوص الصفات بالتشبيه هو مذهب المعطلة النفاة، وليسوا إلَّا الجهمية وأتباعهم.

وكذا نقله العلامة ابن عبد البر المالكي عن الجهمية والمعتزلة عندما قال: «أهل السنة مُجمِعون على الإقْرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يُكَيِّفوا شيئًا منها، وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج، فقالوا: مَنْ أَقَرَّ بها، فهو مُشبِّه»(١).

فالجهمية والمعتزلة: هم مَن اعتبروا الإقرار بنصوص الصفات تشبيهًا لدرجة أنَّ أهل العلم استلزموا مِنْ دَعْوى التشبيه في نصوص الصفات؛ أنْ يكون صاحبها جهميًّا ما دام أنه يَصف بالتشبيه كل مَنْ تابع الوحي في إثبات الصفات، كما جاء عن قتيبة بن سعيد تلميذ الإمام مالك أنه قال: «إذا قال الرجل: «المشَبِّهة»، فاحذره! فإنه يَرى رأْي جهم»(٢).

وكما جاء عن الإمام المتفق عليه علي بن المديني فيما رواه اللالكائي: من طريق أبي طلحة قال: حدثنا أبي قال: سمعت علي بن المديني يقول: «مَنْ قال: فلان مُشَبه، علِمْنا أنه جَهميٌّ»(٣).

وكذا جاء عن إسحاق بن راهويه كما ذَكَر عبدُ الرحمن بن أبي حاتم في كتابه «الرد على الجهمية» قال: ثنا أحمد بن سلمة، قال: سمعت إسحاق بن راهويه يقول: «علامة جهم وأصحابه دَعْواهم على أهل الجماعة، وما أُولعوا به منَ الكذب، أنهم مشبهة، بل هم المعطلة»(٤).

فاتهامُ أهلِ السنة المتمسكين بالوحي في باب الصفات بأنهم مشبهة

---

(١) «التمهيد شرح الموطأ» (٧/ ١٤٥).

(٢) رواه أبو أحمد الحاكم في «شعار أصحاب الحديث» (١٧)، والهروي في «ذم الكلام» (٤/ ٣١٣).

(٣) رواه اللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (١/ ١٤٧).

(٤) انظر: «شرح أصول الاعتقاد» للإمام اللالكائي (٣/ ٥٣٢)

لأجل إثباتهم الصفات التي وصف الله بها نفسه؛ هو مِنْ عادة الجهمية وطرائقهم في هذا الباب كما قال قتيبة وابن المديني وابن راهويه، وهذا دَليل يُؤكد مُوافقة الأشاعرة للجهمية في هذا عندما اعْترفوا على أنفسهم باعتقادهم في الوحْي أنَّه مُشتمل على التشبيه (حاشاه منه).

قال أبو محمد ابن أبي حاتم الرازي: وسمعت أبي يقول: «وعَلامة أهل البدع: الوَقيعة في أهْل الأثَر، وعَلامة الجهمية: تَسْميتهم أهلَ السنة مُشَبِّهة»(١).

وقال الإمام الصابوني في «رسالته التي ألفها في السنة»: «وعَلامات البِدع على أهْلها ظاهرة بادِية، وأظْهر علاماتهم: شدَّة معاداتهم لِحَمَلَة أخْبار النبي ﷺ، واحْتقارهم لهم، وتَسْميتهم إياهم حَشَوية وجهَلة، وظاهرية، ومشبِّهة؛ اعتقادًا منهم في أخْبار رسول الله ﷺ أنها بِمَعزل عن العِلم، وأنَّ العِلم ما يُلقيه الشيطان إليهم، منْ نتائج عُقولهم الفاسدة»(٢).

فهؤلاء أئمة الْهُدى؛ كابنِ المبارَك، ووكِيع، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وابن المديني، وأبي حاتم الرازي، وأبي زرعة الرازي وغيرهم، وهُم عُلماء أهْل السنة ورموزها؛ نسَبوا دعْوى التَّشبيه في نصوص الصفات إلى الجهمية، واتَّهموا كل مَنْ يَستلزم التشْبيه مِنْ إثبات الصفات؛ بأنَّهُ جهميٌّ معطِّل.

فما سبق عن أئمة الأشاعرة قَبل قليل هو بِعينه كلام الجهمية والمعتزلة بنصِّ كلام السَّلف، فالتذَرُّع بالتشْبيه في الفِرار منْ نُصوص الصفات؛ ورَمْي المتمسك بها بأنه مشبِّه؛ إنما هو مِنْ صَنيع الجهمية المعطلة.

---

(١) انظر: «شرح أصول الاعتقاد» للإمام اللالكائي (٣/ ٥٣٣)

(٢) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» لأبي عثمان الصابوني (ص: ٨٥) وهو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد الصابوني أبو عثمان، كان أحد كبار العلماء الحفاظ في عصره وأحد أئمة السنة توفي سنة (٤٤٩ هـ). انظر: ترجمته في «تاريخ دمشق» (٩/ ٣).

السَّلف لا يَرَون في ظواهر الصفات تشْبيهًا وإنما التشبيه عندهم؛ أنْ تقول: يد كَيَد ووجْه كَوَجْه:

ما تَقدَّم كاف في بيان أنَّ السلف لا يَرون في ظواهر الصفات تشبيها، وأنَّ مَنْ يَنْعَت ظواهر الصفات بالتشْبيه كما يفعل المُفَوِّضة؛ فإنه مِنَ الجهمية أو المعتزلة، وعِباراتهم سبقتْ وهي صريحة وواضحة.

والآن أُؤَكِّدُ لك هذا مِنْ خِلال شَرْح السلف للتّشبيه الباطل:

قال الإمام إسحاق بن راهويه فيما نقله عنه تلميذه الترمذي في «سننه»، قال: **قال إسحاق**: «إنما يكون التشْبيه إذا قال: يَدٌ كَيدٍ، أو مِثل يدٍ، أو سَمْعٌ كسمْع، أو مِثل سمع، فإذا قال: سَمع كسمْع أو مثل سمع؛ فهذا التشْبيه، وأما إذا قال، كما قال الله تعالى: يَد وسَمع وبَصَر، ولا يَقول: كيف، ولا يقول مثل: سَمع ولا كسمْع؛ فهذا لا يكون تَشبيهًا»[(١)].

تأمَّل معنى التشْبيه وضابطه عند السلف؛ لِتعْلم الفرْق بَينه وبين مَذْهب الجهمية، فليس مجرَّدُ إثبات الظاهر تَشبيهًا، ولا في وَصْف الله بما وصَف به نفسه تَشبيه، وإنما التشبيه أنْ تقول: يَد كيَدٍ وسَمع كسمْع، وهكذا، وهو ضلال مبين.

ولما قِيل للإمام أحمد - كما في «السنَّة» للخلال و«الإبانة» لابن بطة من رواية حنبل عنه -: قيل له: والمشبِّهة ما يَقولون؟ قال: «مَنْ قال: بَصَر كبصَري، ويَد كَيَدي، وقدَم كقَدَمي، فقدْ شبَّه الله بخلقه، وهذا يحدُّه وهذا كلام سوء، وهذا مَحدود والكلام في هذا لا أُحبُّه»[(٢)].

---

(١) «سنن الترمذي» عند الحديث رقم (٦٦٢).

(٢) رواه الخلال في «السنة»، وساقه ابن القيم من كتاب الخلال بالسند كما في «اجتماع الجيوش» (ص: ١٦٢)، ونقله غيره أيضًا من كتاب الخلال. وكذا رواه ابن بطة من طريق آخر في «الإبانة» (٧/ ٣٢٦)، والقاضي أبو يعلى في «إبطال التأويلات» (١/ ٤٥).

وكلام الإمام أحمد عن ضابط التشبيه، ككلام إسحاق تمامًا.

وقال الإمام الدارميُّ مخاطبًا معارِضَه في شأن استواء الله على عرشه: «وقَولك: كَكَذا علَى كذا، وكمَخلوق على مَخلوق، تَشْبيه ودُلْسة وكُلفة، لَمْ نكلَّف ذلك في دِينِنَا»(١).

وقال ابن قتيبة: «ولا نقول أُصْبُعٌ كأصابعنا، ولا يد كأيدينا، ولا قبضة كقبضتنا، لأنَّ كلًّا منه لا يشبه شيئًا منَّا»(٢).

فتأمل توافق هؤلاء العلماء على مفهوم التشبيه، وأنه ليس مجرد إثبات المعاني الظاهرة لنصوص الصفات، فهذا ليس بتشبيه، وإنما التشبيه هو اعتقاد أنَّ صفات الله كصفات المخلوق، يد كيد، ووجه كوجه، وهكذا.

وقال الإمام البزاز، المعروف بابن شاقلَّا المتوفَّى سنة (٣٦٩هـ) كما في «طبقات الحنابلة»: «المشبِّه الذي يقول: وجه كوجهي ويد كيدي، فأما نحنُ، فنقول: له وجه كما أثبت لنفسه وجهًا، وله يد، كما أثبت لنفسه يدًا، وليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، ومَنْ قال هذا؛ فقد سلِم»(٣).

تأمل: نفس الكلام في معنى التشبيه.

وقال العلامة ابن البنا المتوفَّى سنة (٤٧١هـ): «وأما المشبهة والمجسمة، فهم الذين يجعلون صفات الله عَزَّوَجَلَّ مثل صفات المخلوقين»(٤).

---

(١) «نقض عثمان بن سعيد على المريسي» (١/ ٤٣٦).

(٢) «تأويل مختلف الحديث» (ص: ٣٠٣).

(٣) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٣/ ٢٣٩) وهو أبو إسحاق، إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شَاقْلَا البغدادي البزاز شيخ الحنابلة في عصره، توفي سنة (٣٦٩ هـ) انظر ترجمته في: «طبقات الحنابلة» (٣/ ٢٢٧)، و«السِّيَر» (١٦/ ٢٩٢).

(٤) من كتابه: «المختار في أصول الدين» (ص: ٨١)، وهو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البناء البغدادي مقرئ محدث فقيه، صنف مئات الكتب وكان إمامًا في السنة، توفي سنة (٤٧١هـ).

واستدل بكلام الإمام أحمد.

وابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع موافقته لمذهب الكُلَّابية الأشاعرة في الصفات، هو أيضًا قال: «والمشبهة يقولون: لله بصر كبصري، ويد كيدي»(١).

وهذا الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ **يقول**: «وإنما يحصل التشبيه والتجسيم ممن حمل صفات الله عَزَّوَجَلَّ على صفات المخلوقين في المعنى، ونحن لا نعتقد ذلك ولا ندين به، بل نعلم أنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»(٢).

وقال أبو العباس الطبريُّ الشافعي المعروف بابن المُحِبِّ المتوفَّى سنة (٦٩٤هـ): «ولا يقال: إنَّ إثباتها تشبيه كما قالت الجهمية؛ لأنا نقول: التشبيه أن يقال: (سمع كسمع) ونحو ذلك. والله أعلم»(٣).

فهذا هو التشبيه عند السلف: أنْ تُعبِّر عن صفات الله بأنها كصفات المخلوقين، (يعني: على سبيل المقاربة أو المساواة؛ لأنه إنْ لم يكن كذلك، فليس بتشبيهٍ لا لغةً ولا اصطلاحًا).

فليس التشبيه هو مجرد أنْ تُثبت معنى الصفة الواردة في الوحي، فهذا لم يعتبرْهُ أحدٌ من السلف تشبيهًا، وعبارات السلف شاهدة ناطقة على هذا، بينما مخالفونا المدَّعون أنَّ إثبات المعاني الظاهرة للوحي تَشبيه؛ ليس معهم إلا الدعاوى العارية ومتابعتهم الجهمية في ذلك.

---

(١) «تلبيس إبليس» (ص: ١٨٨).

(٢) من كتابه: «تحريم النظر في كتب الكلام» (ص: ٥٨).

(٣) من مخطوطة له مصورة تجدها على هذا الرابط من الشبكة العنكبوتية:
http://www.ahlalhdeeth.com/vb/attachment.php?attachmentid=38887&stc=1&d=1145877982

وهو أحمد بن عبد الله بن محمد بن أبي بكر العلامة شيخ الحجاز محب الدين أبو جعفر، وقيل: أبو العباس، الطبري المكي الشافعي توفي سنة (٦٩٤هـ). انظر ترجمته في: «المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي» (١/ ٣٤٢).

وفي «الحجة» للإمام التيمي الأصبهاني عن أبي الشيخ الأصبهاني قال: حدثنا عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: سمعت أحمد بن سنان يقول:

«**المشبهة**: الذين غلوا، فجاوزوا الحديثَ، فأما الذين قالوا بالحديث، فلم يزيدوا على ما سمعوا؛ فهؤلاء أهل السنة والمتمسكون بالصّواب والحق، وليس هم بالمشبِّهة. هؤلاء إنما آمنوا بما جاء به الحديث، هؤلاء مؤمنون مصدِّقون بما جاء به النبي ﷺ والكتاب والسنة»(١).

وأحمد بن سنان: هو شيخ البخاري، قال عنه تلميذه ابن أبي حاتم: «إِمَام أَهْلِ زمانه».

فلو كانت النصوص نفسها تشتمل معانيها على التشبيه! كما ادَّعاه المفوضة والجهمية؛ لما حصَر هذا الإمام التشبيهَ في الغلو بمجاوزة النصوص؛ ولَما حثَّ على التمسك بما دلت عليه النصوص.

فتبيَّن مِنْ كل ما سبق أنَّ الذي كان يصف معاني النصوص من الصفات بأنها تشبيه هم الجهمية والمعتزلة، والذي كان يُنكر أنها تشبيه هم السلف.

فالأوَّلون وهم الجهمية يصفونها بذلك؛ لينفوها ويُعطلوها، والسَّلف يُنكرون عليهم هذا الوصْفَ لِيُثْبِتُوها!

ولهذا قال الإمام نُعَيْم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: «مَنْ شبَّه الله بخلقه؛ فقدْ كفَر، ومَنْ جَحد ما وصَف الله به نفسه؛ فقدْ كفَر، وليس فيما وصَف الله به نفْسه ولا رسوله تَشبيه»(٢).

ليس في معاني نصوص الصفات تشبيه، وإنما التشبيه أنْ تجعل صفاته كصفات خلقه، هذا هو صريح كلام السلف.

وجاء في «مراسيل أبي داود» عن تَوَهُّم الباطل مِن نُصوص الصفات

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» للأصبهاني (١/ ١٨٠).

(٢) رواه ابن عساكر في «تاريخه» (٦٢/ ١٦٣) بإسناده، ومن قبله ابن أبي حاتم، كما ذكر اللالكائي (٩٣٦).

كالتشبيه ونحوه، فقال بعد ذِكْره حديث نزول الربِّ: «كان سفيان يَكْره التوهُّم في هذا الحديث وما أَشْبهه»(١).

فتوهُّم المعنى الباطل مِنْ حديث النزول وغيره (كتَوهُّم التشبيه)، ليس من منهج السلف.

جماعة مِنَ الأشاعرة أنفسهم يُبَيِّنون مفهوم التشبيه عندهم بما يُبطل ذريعة المُفَوِّضة:

فقد ذهب أبو الحسن الأشعري في تعريف التشبيه إلى أبْعد مما سبق ذِكْره، فقد قال أبو المعالي الجويني: «وقال في بعض مقالاته - أي: أبو الحسن -: المشبِّه يعترف بالتشبيه، فأما مَنْ ينكره ويُثْبِت - مع التجسيم والغلوّ فيه للرب - صفاتٍ لا يجوز ثبوتها إلَّا للمخلوقات؛ فلا نسميه مشبهًا تحقيقًا؛ إذ المشبِّه مَنْ يعتقد تَشابُه الرَّبِّ والمحدَث مِنْ كلّ وجْه؛ إذْ حقيقة المثلَين: المتشابهين في جُملة الصفات». انتهى من الشامل للجويني(٢).

تأمّل قوله: «إذ المشبِّه مَن يعتقد تَشابه الرب والمحدَث مِن كل وجه؛ إذ حقيقة المِثلين: المتشابهين في جملة الصفات».

وهذا وإنْ كان يَتَنَزَّل على التشبيه المرادف للتمثيل؛ لكنه لا يتنزَّل على التشبيه في معناه الآخر الأخص والمصطلَح عليه بين جماعات مِنْ أهل العلم: (وهو وصْف الموصوف بصفة الغير على وجه المقاربة).

وبهذا يكون كلام أبي الحسن الأشعريِّ قاصرًا؛ لا يُحكِم باب المحذور في هذا الجانب، فيكون على هذا إمامهم أَوْلى بالنقد!!

ونحوه كلام التفتازانيِّ الأشعريِّ، حيث قال: «واعلم أنَّ بعض القدماء

---

(١) «المراسيل» لأبي داود (ص: ١١٢).

(٢) «الشامل في أصول الدين» للجويني (ص: ٢٩٠)، وهو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، إمام الحرمين وأحد كبار الأشاعرة والمتكلمين توفي سنة (٤٧٨هـ) انظر ترجمته في: «ذيل تاريخ بغداد» (١/ ٨٥).

بالغوا في التنزيه، حتى امتنعوا عن إطلاق اسم الشيء، بل العالم والقادر وغيرهما على الله تعالى؛ زَعْما منهم أنه يُوجب إثبات المثل له وليس كذلك؛ لأن المماثلة إنما تَلزم لو كان المعنى المشترك بينه وبين غيره فيهما على السواء، ولا تَساوِي بين شيئيته وشيئية غيره، ولا بين عِلمه وعِلم غيره، وكذا جميع الصفات»(١).

فتأمّل قوله: «على السواء»!!، ففيه قصور في محاذرة التشبيه ومجانبته!

ناهيك عن مقالات باقي المتكلمين الذين صدَّعوا غيرهم بنفي التشبيه؛ ثم قرَّروه على طريقتهم الخاصة!، فقد قال الإيجي في «المواقف»: «وقال قدماء المتكلمين: ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات؛ في الذاتية والحقيقة، وإنما تمتاز عن سائر الذوات بأحوال أربعة: الوجوب، والحياة، والعلم التام، والقدرة التامة»(٢).

وبكل ما تقدم يتبين بما لا مجال للشك أنَّ المخالف لا يدري التشبيه.

وقد أنكر إمام الأئمة ابن خزيمة وشدَّدَ علَى مَنْ نسب التشبيه لظواهر النصوص، عندما قال في حق أحدهم مبينًا جهله بالتشبيه: «أخطأت يا جاهل التمثيل ونَكستَ التشبيه»(٣).

فِعْلا والله لقد نكسوا العبارة وقلبوا معناها رأسًا على عقب؛ عياذًا بالله.

وقال أيضًا في تقرير جهل المخالفين بمعنى التشبيه: «والصواب والعدل في هذا الجنس: مذهبنا مذهب أهل الآثار ومتبعي السنن، وتقْفُوا

---

(١) «شرح المقاصد» (٥٢-٥٣).

(٢) من كتابه «المواقف في علم الكلام» (ص: ٢٦٩): وهو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار القاضى عضد الدين الإيجى، أحد أبرز علماء الأشاعرة توفي سنة (٧٥٦ هـ). انظر ترجمته في: «الدرر الكامنة» (٢٢٧٨).

(٣) «التوحيد» له (١/ ١٩٦).

على جهل مَنْ يسميهم مشبهة!؛ إذ الجهمية المعطلة جاهلون بالتشبيه»(١).

فتبيَّنَ مِنْ كلام هؤلاء الأئمة: أنَّ إلصاق التشبيه بمعاني نصوص الصفات والتذرِّع به لنفي المعاني (تأويلًا أو تفويضًا) هو مذهب الجهمية ومَنْ تبعهم، خلافًا للسلف الذين يَرون التشبيه في مجاوزة النصوص، وهذا مِنْ أعظم الفروق بين مذهب السلف ومذهب المتكلمين أتباع الجهمية.

أما قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فكما قال الإمام الدارمي ت (٢٨٠هـ): «ونحن نقول كما قال ابن عباس: ليس لله مثل ولا شبه ولا كمثله شيء ولا كصفاته صفة، فقولنا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، أنه شيء أعظم الأشياء وخالق الأشياء وأحسن الأشياء نور السموات والأرض، وقول الجهمية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] يَعْنُون أنه لا شيء؛ لأنهم لا يثبتون في الأصل شيئًا، فكيف المثل؟! وكذلك صفاته ليست عندهم شيئًا!

والدلالة على دَعْواهم هذه الخرافات والمستحالات التي يحتجون بها في إبطالها، واتخذوا قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] **دُلسة** على الجُهَّال؛ ليروِّجوا عليهم بها الضلال، كلمة حق يُبتغى بها باطل، ولئن كان السفهاء في غلَط منْ مذاهبهم، إنَّ الفقهاء منهم على يقين»(٢).

الفرْق بين التشبيه وبين إثبات القَدر العام المشترك بين الخالق والمخلوق:

وفي تَأْصيل هامٍّ جدًّا يعالج شُبهة التشبيه يقول العلامة عثمان بن قائد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ت (١٠٩٧هـ) كما في هداية الراغب: «**والحاصل أنَّ الصفة تعتبر**:

- مِنْ حيثُ هي هي.
- وتارةً مِنْ حيث قيامها به تعالى.
- وتارةً مِنْ حيث قيامها بغيره.

---

(١) «التوحيد» له (١/ ١٩٣).
(٢) «نقض عثمان بن سعيد على المريسي» (٢/ ٩٠٩).

وليست الاعتبارات الثلاثة متماثلة؛ إذْ ليس كمثله شيء»[1].

والمراد أنَّ الصفة مِنْ حيث لفظها تتصل بها ثلاثة معانٍ:

١ - المعنى قبل الإضافة، قبل إضافته إلى الله، وقبل إضافته إلى المخلوق، وهو المعنى العام المشترك، كقولنا مثلا عن السمع: هُوَ إدْراك الصوت وتَمْييزه؛ إدراكًا مباشرًا[2].

٢- والمعنى بعْد إضافته إلى الله، كقولنا مثلًا عن سَمعه تعالى بأنه: إدراكٌ تام وتمييزٌ مباشر لكل الأصوات الحاصلة، إدْراكًا تامًّا حقيقيًّا، دون أنْ يَخفى عنه شيء منها، ومِنْ غير أنْ يفتقر في ذلك لشيء، وعلى وجْه لا نَقص فيه.

٣- المعنى بعد إضافته إلى المخلوق - وليكن الإنسان - كقولنا عن سمعه: هو إدراكه بعض ما قَرب منه ووضح مِنَ الصوت إدْراكًا غير تامٍّ، وعلى وجْه يَظهر فيه النقص، مع الافتقار إلى أسباب يَحصل بها الإدراك، وربما يفْقد الإدراك بالكلية وعلى هذا فقِس.

---

(١) «الدرر السنية» (٣/ ٢٧١) نقلاً عن كتاب «هداية الراغب» لعثمان بن قائد، وهو عثمان بن أحمد بن سعيد بن عثمان بن قائد النجدي أحد علماء نجد وفقهائها توفي سنة (١٠٩٧ هـ). انظر: «الأعلام» للزركلي (٤/ ٢٠٣).

(٢) هناك قدر في المعنى مشترك بين الله وبين غيره ممن أُثبت له نفس اللفظ، ومعه في ذات اللفظ قدر آخر من المعنى مختلِف بينه وبين ذلك الغير، هذا هو مرادنا بالقدر المشترك، وهذا لا علاقة له بالمصطلح الآخر. وهو: «اللفظ المشترك»، فـ «اللفظ المشترك» يُراد به في الاصطلاح مجرد الاشتراك في اللفظ فقط دون الاشتراك في أي معنى، كلفظ العين ودلالته على العين الباصرة وعلى عَيْن الماء، فلا يوجد معنى مشترك بين العينين إلَّا من جهة اللفظ وحروفه فقط.
فألفاظ صفات الله وعلاقتها بالمعنى الحقيقي لتلك الألفاظ من حيث اللغة ليست من قبيل اللفظ المشترك. وإنما تدل ألفاظ الصفات على القدر العام المشترك في المعنى؛ دون المعنى المختص بغير الله.

فهذا الطرح الواضح[١] دلَّ بالصريح على أنَّ إثبات الصفات التي أثبتها الله لنفسه لا يَلزم منه التشبيه والتمثيل.

- فهناك قَدر مشترك بين الخالق والمخلوق، وهو المعنى العام، والذي يُفهم من اللفظ قَبل الإضافة.

- وهناكْ ما يَختص بالله؛ وهو الكمال المطْلق، الذي يُفهم مِنَ اللفظ بعد إضافته إلى الله، وهو قَدر خالف به الخالقُ المخلوق.

- وهناك ما يَختص بالمخلوق؛ وهو مقدار النقص الذي يُفهم منَ اللفظ بعد إضافته إلى المخلوق، وهو قَدر خالف به المخلوق خالقه.

فلو قال لنا قائل منْ طائفة التفويض: إنَّ القدر المشترك في الصفة والذي يمثله معناها قبل الإضافة؛ يدل على وقوعكم في التشبيه أو التمثيل!!

فسنقول له:

ها أنت قَبِلْتَهُ في صفة السمع والبصر والعلم والقدرة والحياة ونحوها، فيلزمك أن تكون شبَّهت أو مثَّلت في هذه الصفات!

- فإما أنْ تَنْفي السمع والبصر ونحوهما بالمعنى المعلوم الذي يَقوم على الاشتراك في أصل الصفة، وتَلحق بركب المعتزلة والجهمية صراحة، وتكون أيضًا نقضتَ منطوق الآية ومفهومها ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وخالفت سلف الأمة وعامة أهل السنة.

- وإما أنْ تُثْبت صفتي السمع والبصر بمعناهما المعروف؛ فتكون قد نقضتَ نظرتك إلى القدر المشترك وأَرَحتنا منَ الجدل، فاخْتر أيَّ الأمرين شئت.

قال العلامة مرعي بن يوسف الكرمي وهو منَ المعتبرين عند المخالف أيضًا: «وقد غلَت طائفة في النّفي فعطَّلته - أي: الله - ومحتجين بأنَّ

(١) سيأتي في ثنايا هذا الكتاب مزيد أمثلة تقرر هذه القاعدة.

الاشتراك في صِفة مِن صفات الإثبات يُوجب الاشْتباه، فزعَموا أنه سبحانه لا يُوصف بالوجود!! بل يقال: إنه ليس بمعدوم ولا يُوصف بأنّه حيٌّ! ولا قادرٌ! ولا عالمٌ! بل يُقال: إنه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل، وهذا مَذهب أكْثر الفلاسفة والباطنية»(١).

تأمل: نفي الاشتراك في أصْل الصفة؛ هو مذهب الفلاسفة وزنادقة الباطنية، نعوذ بالله مِن التعطيل.

وهذا الذي قالت به الطائفة الغالية هو لازمٌ لكِّل مَنْ نَفَى المعنى العام المشترك قبل الإضافة، وهو مِن أبطل الباطل.

وقال الرازي الأشعري: «وإنْ عَنيتم بالمشبِّه مَن يقول بكون الله شبيهًا بخلقه مِن بعض الوجوه، فهذا لا يقتضي الكفر؛ لأن المسلمين اتفقوا على أنَّ الله موجود، وشيء، وعالم، وقادر، والحيوانات كذلك، وذلك لا يوجب الكفر»(٢).

مع أننا لا نُقرُّ الرازي بأنَّ المسلمين اتّفقوا على نَوع من التشبيه، كما ذكر، فهو اشتراك لا تشبيه؛ لأن التشبيه إثبات للاشتراك على وجه المقاربة، وهذا ممتنع، بينما الذي يقول به طوائف المسلمين هو الاشتراك في أصل معنى الصفة مع نفي المقاربة.

وقال العلامة ابن عبد الهادي في كتابه «الصَّارم المُنْكي»: «لكنَّ إثبات القَدْر المشترك لا بدَّ منه كما في الوجود، وباقي الصفات، وإلا لزم التعطيل المحض»(٣).

---

(١) من كتابه «أقاويل الثقات» (ص: ١٣٥)، وهو مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي، المقدسي، الحنبلي محدِّث فقيه، توفي سنة (١٠٣٣هـ) انظر ترجمته في: «معجم المؤلفين» (١٢/ ٢١٨).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٨٢).

(٣) من كتابه: «الصارم المنكي» (ص: ٢٢٤)، وهو شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي ابن عبد الحميد المقدسي، الحافظ العلامة، كما وصفه ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، تُوفِّي سنة (٧٤٤هـ).

فإثبات أصْل الاشتراك دُون اعتقاد مقاربة ليس بتشبيه.

ولذلك فالمستقرّ في فِطر الناس: مباينة الله لخلقه، وأنَّ الفرق كبير بين الخالق والمخلوق، بل لا مقارنة.

قال الإمام الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في «أضواء البيان»**: «والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل؛ أنَّ كل وَصْف وَصَف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، فظاهره المتبادر منه السابق إلى فهم مَن في قلبه شيء مِنَ الإيمان: هو التنزيه التام عن مشابهة شيء مِنْ صفات الحوادث.

فبمجرد إضافة الصفة إليه جَلَّ وَعَلَا، يتبادر إلى الفهم أنه لا مناسبة بين تلك الصفة الموصوف بها الخالق، وبين شيء من صفات المخلوقين، وهل ينكر عاقل، أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل: هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته، وجميع صفاته؟ لا والله لا ينكر ذلك إلا مكابر.

والجاهل المفتري الذي يزعم: أنَّ ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله؛ لأنه كفر وتشبيه، إنما جر إليه ذلك تنجيس قلبه بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق، فأداه شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله جَلَّ وَعَلَا، وعدم الإيمان بها، مع أنه جَلَّ وَعَلَا، هو الذي وصف بها نفسه، فكان هذا الجاهل مشبها أولًا، ومعطلًا ثانيًا، فارتكب ما لا يليق بالله ابتداء وانتهاء»[(١)].

فالحمد لله على العافية مِنْ بدعة التشبيه والتعطيل، ولو أنهم أحسنوا الظن بالسلف الصالح؛ ولزموا مذهبهم؛ لما وقعوا في مثل هذه البِدَع المُشِينة. والله المستعان.

---

(١) «أضواء البيان» (٢/ ٣١).

المطلب الثاني:
دَعوى أنَّ نصوص الصفات الخبرية منَ المتشابه

ومنَ الذرائع التي تذرَّع بها المُفَوِّضة؛ لإلغاء المعاني الظاهرة والمناداة بتأويل النصوص إجمالًا، كما هو مذهب التفويض؛ دَعْوَى أنَّ نصوص الصفات الخبرية كلَّها مِنْ قَبيل النصوص المتشابهة!!

ويَعْنون بالمتشابهة: النصوص غير الواضحة في مُرادها المحْتمِلة مَعنىً غيرَ مُراد.

هذا التشابُه ادَّعاه المفوضة في حق كل نصوص الصفات الخبرية وهي بالآلاف، ونادَوا لأجْله بإلغاء ظواهرها وتَفْويض المعنى المراد!

وطبعا هذه مجرَّد دَعْوى ادَّعاها أهل التفويض في حق نصوص الصفات الخبرية، ولم يقيموا عليها أدنى دليل؛ سِوَى استدلالهم بادِّعاءين آخرَيْن؛ **هما أيضًا لا دليلَ عليهما**:

١ - دَعوى دلالة هذه النصوص على التشْبيه!! وسبقَ نقْضها.

٢ - ودَعوَى دلالتها على النقْص في حقِّ الله كما يقرِّره العقل في زعمهم؛ وسيأتي نقضها بعد هذا المبحث مباشرة.

فالقَول بأنَّ نصوص الصفات الخبرية - كلِّها أو عامتها أو أكثرها - هي مِنْ قبيل «المتشابه» (غير الواضح في معناه أو المحتمل ظاهره لمعنى غير مراد)؛ هو مُجرَّد دعوى عارية عن الدليل.

بل زيادة على كَوْنها مجرَّد دَعوَى؛ ففيها مَحذور شرعي؛ وهو إلغاء معاني نصوص الوحي الظاهرة والتي أصْلها الإِعمال والتفْعيل!!

وكل ما يعُود على النصوص بالإلغاء والرفض، فلا يَنبغي أنْ يُصار إليه بمجرد الدعوى، كدعوى التشابه هذه أو غيرها.

فقولك: «هذا مُتشابه» لما ليس مُتشابهًا هو إلْغاء له!؛ لأنه إلغاءٌ لمعناه الذي لأجله قام اللفظ، والمعاني: هي المقصودة في كل كلام، وإبْطالها إبطال له، وأيُّ عاقل هذا الذي يَقبَل إلغاءً كهذا لنصوصٍ مُعظَّمة، كنصوص الوحْي وبمُجرَّد دَعاوَى أو استدلالاتٍ مُنازَعة، بل هذا في حقيقته تكذيبٌ للوحي.

يقول الإمام المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في كتابه «القائد»**: «وكثير مِنَ المتعمِّقين يَسترون تكذيبهم للنصوص بدعوى أنَّ ما يُخالفونه منها؛ هو مِنَ المتشابه المنْهِيِّ عن اتِّباعه»[1].

لأن الإحالة على غير الظواهر هي إحالة على غير مَلِيءٍ، بل إحالة على فقير مُعْدَم، لا بل ربما تكون إحالةً على نصَّابٍ مُخْتَلِسٍ.

ومِن هنا كانت الدعوة إلى ترْك المعاني الظاهرة وتقْرير معانٍ بَديلة غير معيَّنة!! هو محل اشتباه في أصحاب هذه الدعوة! وهي الأَولى بوَصْف المتشابه الذي يجب ترْكه، كما قرَّر هذا الإمام الدَّارمي.

فترْكُ ظاهر النَّص وما تدلُّ عليه حقيقَتُهُ اللُّغَوِيَّة؛ ثم الذِّهاب إلى غيره من معانٍ بديلة غير مُعَيَّنة؛ أو معيَّنة مؤولة ومتكلَّفة؛ هو المتشابه الذي يجِبُ تَرْكُهُ.

وفي هذا يقول الإمام الدَّارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **ت (٢٨٠هـ)**: «ونحن قد عرَفْنا بحمْد الله تعالى مِن لُغَات العَرب هذه المَجَازات؛ التي اتَّخَذْتموها دُلسة وأُغْلُوطة على الجُهَّال، تَنْفون بها عن الله حقائق الصفات بِعِلَل المجازات، غير أنا نقول: لا يُحْكَمَ للأغرب مِنْ كلام العرب على الأغلب! ولكن تُصرف معانيها إلى الأغْلب حتى تأتوا ببرهان أنه عَنى بها الأغرب.

---

(١) انظر: «القائد إلى تصحيح العقائد» (ص: ١٨٥).

وهذا هو المذهب الذي إلى العدل والإنصاف أقرب، لا أن تُعتَرَض صفات الله المعروفة المقبولة عند أهل البصر؛ فتصرف مَعانيها بِعِلَّة المجازات إلى ما هو أنْكَر، وتُرد على الله بداحض الحُجج وبالتي هي أعْوج، وكذلك ظاهر القرآن وجميع ألفاظ الرِّوايات.

فأثبَتُه عند العلماءِ أعمُّه وأشدُّه استفاضة عند العرب، فمَن أَدخَل منها الخاص على العام، كان مِنَ الذين يَتَّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، فهو يُريد أنْ يَتَّبع فيها غير سبيل المؤمنين»(١).

وممّا يؤكِّد كلَّ هذا؛ وأنَّ دَعْوى التّشابُه محلُّ اشتباهٍ في حق أصحابها! وأنه يُراد بها التخلُّص مِنْ أكْبر قدر مِنْ نصوص الصفات، وأنَّ المقصود في الحقيقة لدى بعضهم هو الوحْي نفسه بالكامل؛ أنَّ الرازي الأشعري قد صرَّح في حق المحْكَم أيضا بضعف دلالته ووهائها! (حاشاه)! حيث قال في تفسيره المعروف: «القرآن إذا كان مُشتملًا على المحكَم والمتشابه؛ افتقر الناظر فيه إلى الاسْتعانة بدليل العقل، وحينئذ يتخلَّص عن ظُلمة التقليد، ويصِل إلى ضياء الاستدلال والبيِّنة، أما لو كان كُلُّه محكمًا؛ لم يفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلية، فحينئذ كان يَبقى في الجهل والتقليد»(٢).

هذا أبلغ دليل على أنَّ المستهدَف هو الوحي كله؛ وأنَّ التفريق بين المحْكم والمتشابه ليس إلا جولة منْ جولات زعزعة الوحي، والله المستعان.

والواضح أنَّ طائفة التفويض في وصْفهم لنصوص الصفات بالمتشابه؛ كان الغرَض عندهم هو فرْض الحظر على غيرهم أنْ يُثبتوا!!؛ لأنهم في نفس الوقت سوَّغوا لأنفسهم أنْ يُؤولوها إجمالًا على القول بالتفويض؛ (وهذا منَ العلم بتأويلها ومنَ الخوض فيها)، وسوَّغوا تأويلها تَفصيلًا على القول بالتأويل؛ (وهذا أصْرح في الخوض).

(١) «نقض الدارمي على المريسي» (٢/ ٨٥٥).
(٢) «تفسير الرازي» (١/ ١٠٨٩).

فتبيَّن أنَّ دَعْوى التشابه ليستْ إلا في وَجْه مُخالفيهم أهل الإثبات!!

والسبيل الوحيد لاتِّباع الوحي بصورة منضبطة وآمنة منَ التلاعب؛ هو حَمْل اللَّفظ على ظاهره وحقيقته، لا سبيل منضبط غير هذا.

فالله تعالى اسمه الحق، وذاته حق وصفاته حق، ولا يكون - مع هذا - أكثرُ ما أخبر به عن ذاته وصفاته خلافَ الحقيقة مِنَ المجاز وغيره.

يقول الإمام ابن عبد البر المالكي ت (٤٦٣هـ): «ومِنْ حق الكلام أنْ يُحمل على حقيقته حتَّى تتفق الأمة أنه أُرِيد به المجاز؛ إذْ لا سبيل إلى اتِّباع ما أُنزل إلينا مِنْ ربنا إلَّا على ذلك، وإنما يوجَّه كلام الله عَزَّوَجَلَّ إلى الأشهر والأظهر مِنْ وجُوهه ما لم يَمنع منْ ذلك ما يَجب له التسليم، ولو ساغ ادِّعاء المجاز لكل مُدَّعٍ ما ثبت شيء مِنَ العبارات، وجلَّ الله عَزَّوَجَلَّ عن أنْ يخاطِب إلا بما تَفهمه العرب في مَعهود مخاطباتها، مِمَّا يصح معناه عند السامعين»(١).

الفَرْق بين المفوِّضة والسلف في باب المتشابه:

وَصْفُ نصوص الصفات الخبرية بأنها مِنَ المتشابه الذي لا يَجوز العمل بظاهره!! كما يقوله الأشاعرة طائفة التفويض؛ هذا مِنَ الفُروق المهمَّة بين المثبتين للصفات منَ السلف، ومَنْ معهم مِنْ أهل السنة، وبين المتكلمين مِنَ المعطِّلة أَتْباع الجهمية!!

- فالسَّلف يَرون أنَّ التشابه بمعنى عدم ظهور المراد: لا يتعلَّقُ أصالة - من حيث الأصل - بمعاني الصفات، وإنما بكيفيَّاتها.

- بينما أهْل التفويض يَرون الصفات الخبرية الواردة في النصوص كلها متشابهة (مَعنًى وكَيفًا)!!

قال العلامة أبو عثمان الصابوني: «قرأتُ في رسالة أبي بكر

(١) انظر: «التمهيد شرح الموطأ» (٧/ ١٣١).

الإسماعيليِّ إلى أهل جيلان: «إن الله يَنْزل الى السماء الدنيا» على ما صحَّ به الخبر عن النبي، وقد قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢] نُؤمن بذلك كلِّه على ما جاءَ بلا كيف، فلو شاء سبحانه أنْ يُبيِّن كيف ذلك؟ فَعَل، فانتهينا إلى ما أَحْكَمه وكففْنا عن الذى يَتشابه؛ إذْ كنا قد أُمرنا به في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]»(١).

فبيَّن العلامة الإسماعيلي أنَّ التشابه الحقيقي إنما هو في الكَيْفِ فقط، خِلافًا لقَول المتكلمين، وهو واضح في قوله:

«على ما جاء بلا كيف، فلو شاء سبحانه أنْ يُبيِّن كيف ذلك؟ فَعَل، فانتهينا إلى ما أحْكَمَه وكَفَفْنا عن الذي يَتشابه».

وأَوضح منه ما قاله السَّرَخْسِيُّ في «أصوله»، عندما قال: «والمعتزلة - خذَلهم الله - لاشْتباه الكيفية عليهم أنْكروا الأَصل، فكانوا مُعَطِّلة بإنكارهم صفات الله تعالى، وأهل السنة والجماعة - نَصَرهم الله - أثْبتوا ما هو الأَصل المعلوم بالنص؛ وتَوقَّفوا فيما هو المتشابه، وهو الكيفية»(٢).

هذا هو الأَصْل: المعنى الظاهر المجمل للصفات معلوم والتشابه إنما هو في الكيفية.

---

(١) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص: ٣٢) والإسماعيلي: هو أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس شيخ الشافعية في وقته وأحد علماء أهل السنة الكبار توفي سنة (٣٧١ هـ) انظر ترجمته في «تاريخ جرجان» (٩٨).

(٢) «أصول السرخسي» (١/ ١٧٠)، وانظر للأهمية (ص: ٥٧٣) من هذا الكتاب، ففيه بحث حول الفَرق بين المعنى والكيفية. والسرخسي: هو محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي الحنفي صاحب «المبسوط» توفي سنة (٤٨٣هـ)، انظر ترجمته في: «تاج التراجم» لابن قطلوبغا (٢/ ٢٣٤) رقم (٢٠١).

وإذا كان هناك مُتشابه مِنَ النصوص في المعنى، فهو قَليل وعارض، كباقي أبواب الدِّين، وسبق كلام الحافظ ابن رجب: «وأمّا وَصْف النبي لربه عَزَّوَجَلَّ بما وصَفه به: فكلُّ ما وصَف النبيُّ به ربَّهُ عَزَّوَجَلَّ؛ فهو حقٌّ وصِدْقٌ يجب الإيمان والتصديق به، كما وصف الله عَزَّوَجَلَّ به نفسه مع نفي التمثيل عنه، ومَنْ أشْكلَ عليه فَهْمُ شيْء مِن ذلك واشْتبه عليه، فليقل، كما مدح الله تعالى به الراسخين في العلم وأخبر عنهم؛ أنهم يقولون عند المتشابه: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وكما قال النبي ﷺ في القرآن: «وما جَهِلتم منه، فَكِلُوه إلى عَالِمِه». خرجه الإمام أحمد والنسائِيُّ وغيرُهُما، ولا يتكلَّف ما لا علم له، فإنه يُخشى عليه منْ ذلك الهلكة، سمِع ابنُ عباس يومًا مَن يروي عن النبي شيئًا مِن هذه الأحاديث، فانتفض رجل استنكارًا لذلك، فقال ابن عباس: «ما فَرَق هؤلاء؟! يجدون رِقَّةً عند مُحكمه، ويَهلكون عند متشابهه!» خرجه عبد الرزاق في «كتابه» عن مَعْمَرٍ، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا»[(١)].

تأمّل قوله: «ومَنْ أشْكل عليه فهْمُ شيء مِن ذلك واشْتبهَ عليه»؛ فهو في الاشتباه المعيَّن العارِض (النسبي).

واستدل ابنُ رجب على هذا بأثر ابن عباس على أنه في الاشتباه المعيَّن العارض، وأثرُ ابن عباس ساقَه كاملا ابنُ رجب نفسه في «فتح الباري» فقال:

«وقد صحّ عن ابن عباس أنه أَنْكر على مَن استنكر شيئًا مِن هذه النصوص، وزعَم أنَّ الله منزَّه عما تدل عليه: فروى عبد الرزاق في «كتابه» عن معمر، عن ابن طاوس عن أبيه قال: سمعْتُ رَجُلًا يُحدِّث ابن عباس بحديث أبي هريرة: «**تَحاجَّت الجنة والنار**»، وفيه: «**فلا تمتلئ حتى يضع رجله**» - أو قال: «**قدَمه فيها**». قال: فقام رجل فانتفَض، فقال ابن عباس: ما فَرَقُ هؤلاء، يجدون رِقَّةً عند مُحكمه، ويَهلكون عند مُتشابهه. وخَرَّجَهُ

(١) «اختيار الأَوْلى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى» (ص: ٤٠-٤١).

إسحاق بن راهويه في «مسنده» عن عبد الرزاق»[١].

وتتمّة الحديث التي اختصرها ابن رجب هي: **«تَحاجَّت الجنَّةُ والنَّارُ، فقالت النار: أُوثِرتُ بالمتكَبِّرين والمتجَبِّرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضُعفاء الناس وسَقَطُهم، قال الله** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ **للجنة: أنت رحمتي أَرحم بكِ مَنْ أشاء مِنْ عبادي، وقال للنَّار: إنما أنت عذابي أُعذِّب بكِ مَنْ أشاء من عبادي، ولكل واحدة منهما مِلْؤُهَا»**.

فكلام ابنِ عِباس مع ذلك الرجل ليس عامًّا، وإنما هو في حق حديث معيَّن، وفي حق مَن اشْتَبه عليه الحديث، كحال ذلك المنتفِض الذي عَلِم ابنُ عباس مِن خلال انتفاضته بأنه قد أَشْكل عليه الحديث، ولَمْ يَنطق ابن عباس في الأثر بشيء يدلُّ على أنّه عنَى باب الصفات عُمومًا.

وهناك ثلاثة معانٍ في الحديث الذي انتفض الرجل عند سماعه:

الأول: تحاجُّ الجنة والنار، بمعنى تَكَلُّمهما مع بعض؛ احْتجاجًا.

الثاني: إضافة القدم لله.

الثالث: ما جاء مِنْ وضْع القدَم في النار.

فمِنْ أيِّ هذه المعاني الثلاثة انتفضَ الرجل؟!!

- مِنْ كَون الجنة تتكلَّم والنار تتكلَّم؟ بل ويتبادلان الحِجاج؟
- أم مِنْ مجرد إضافة القدم لله؟
- أم مِنَ الإِخْبار عن وضْع القدم في النار؟

لا يوجد في صَريح الأثر ما يَقْطع بأحدها، فيبقَى الأثَر مُحْتملًا.

لكنَّ الأقرب مِنْ هذه المعاني الثلاثة معنيان:

الأوَّل: وهو ما كان أقْرب لإفزاع أصحاب الرِّقَّة والضَّعْف، وهو ما كان

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٩٩).

أكْثر إثباتًا وأَوغَل في باب الخَبريَّات والغَيبيات، وهو بلا شك الإخْبار عَنْ وضْع القدَم في النار، فهو أفزعُ في حقّ أصحاب الرِّقَّة والضَّعْف؛ الذين يَجِدون رقَّة عند مُحكمه ويَهلكون عند متشابِهِهِ.

والثاني: وهو ما كان مُغايرًا للمُشَاهَد والمُعْتَاد مِنْ تَكَلُّم الجنَّةِ والنَّارِ، بل وتَحاوُرهما وتَبادُلُهُما للحِجَج، وأيًّا كان المُراد، فأثَر ابن عباس في ذِكْر المتشابِهِ لَمْ ينصَّ علَى أنَّ التشابه يتعلَّق بصفة القَدَم، فضلًا عن أنه لم يُعبِّر بما يَعُم باب الصفات، لا بأداة عُموم ولا بأسلوب عموم يَعُم هذا الباب، كما هو منطوق الأثر.

وكَوْن الاشتباه قد يَعْرض لِمُعيَّن في نَصٍّ مُعيَّنٍ؛ فهو أَمْر لا إشكال فيه، فالاشْتباه والإشْكال قد يَعْرِض لمعيَّن في نصٍّ معيَّن، بدليل أنَّ ابنَ عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اسْتنكَر ما عَرَض للرجل مِن انتفاض مَع هذا الحديث، بينما هُو بنفسه لم يَحْصلْ له شَيْءٌ من ذلك.

ثم الانتفاضة مِنَ الرجل وفَرَقُه - وهو تخوفه - تدلُّ قَطعا على نُفْرَته مِنْ ظاهر ما سمعه، والنُّفرة المصحوبة بالخَوْف تَعني قَطعًا أنَّ نفْسَ الرجل تَطلب نفْي ما جاء به الحديث ولا تَسْتسيغ إثباته، فهو قَطعًا يَسير في خَطِّ النَّفْي مع هذا الحديث، وهو ما أنْكَرَه ابن عباس، بينما تصرُّف ابن عباس معه صريح بأنه مُعارِض لهذا الخطِّ، وهذا يعني أنَّ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَسير في خَطِّ الإثبات خلافًا لذلك الرجل؛ ولهذا أنكَر ابن عباس على هذا المنتفِض النافي.

والَّذي يَقْطع بكل هذا ما صحَّ عن ابن عباس في آثار أُخْرى كثيرة عنه؛ يُثبت فيها الصِّفات الخبريَّة بمعانيها، وسيأتي بعضُهَا في مبحث التطبيقات، ممّا يدل على أنَّ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يُعامل نصوص الصفات الخبرية بِأَنَّها مِنَ المُتشابِه.

والقول بأنَّ معانيَ نصوصِ الصفات الخبرية كلِّها - عمومًا - أو أكثرها أو الأصل فيها أنها مِنَ المتشابه؛ **لم يَقُل به أحَد مِنَ السلف قط**:

- لا المتشابه الحقيقي الذي لا يعلمه المكلَّفون، كما ادَّعى ذلك المُفَوِّضة.

- ولا النِّسْبي الذي يعلمه الراسخون دون غيرهم، كما ادَّعى ذلك المؤولة والبيِّنة على مَنِ ادَّعى.

وعامة المُتَكَلِّمين مِنْ أهل التأْويل؛ كالجهمية والمعتزلة والأشاعرة هم الذين يَدَّعون بأنها متشابهة، ويريدون بها المتشابه النِّسبي، وهي مجرَّد دَعْوى لا دليل عليها، ولَم يَقُل بها أَحَدٌ منَ السَّلف.

وكيفَ يَقول السلف عن نصوص الصفات الخبرية بأنها مِنَ المتشابه - بالمَعنى المقرَّر عند المؤولة؛ وهو عَدَم وُضوح المراد مِنَ النصّ واحْتمالُ ظاهرِه لِخلافِ مُرادِه - وهُم قد دَرَجوا على بيان مَعانيها وشَرح ألفاظها بما يُوافق ظاهرَها؛ وبصورة يَستحيل معها أنْ يكونوا قدْ حَكموا بتشابهها، وخاصَّة على ضَوء ذلك المعْنَى!!

فالأمثلة عن السلف بالمئات، يَتعرَّضون فيها لنصوص الصِّفات بالشرح وبيان المعاني الظاهرة، وسيأتي ذِكْر العَشرات منها، حتى ثبتَ عنهم ذِكْر بَعض لوازم معاني الصفات في أمثلة عدة؛ تُعَبِّر عن شيء منَ التوَسُّع في تَقرير المعاني.

فكيف يُنسب لهم القول بعد هذا بأنها عندهم مُتشابهة؟! بمعنى أنَّ ظواهرها غير مرادة!! وهُم أنفسهم قد قرَّروا هذه المعاني الظاهرة!!

إضافة إلى أنَّ هؤلاء المتكلِّمين يُقيِّدون معنى التشابُه بمفهومٍ مُخالفٍ لمعنى التشابه عند السلف، كما سيأتي.

وأما أَهْل التفْويض منهم فيُريدون بوصفها بالمتشابه التشابهَ الحقيقي، ودعواهم ذلك في معاني نصوص الصفات الخبرية أمْر لا دَليل عليه، بل مجرَّد دَعْوى لا غير، وهو أظْهر في بُعْده عن السلف منَ الأوَّل.

كيف؟ والعلماء قد اختلفوا في معنى المتشابه:

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اختلف المفسرون والأصوليون وغيرهم في

المحكم والمتشابه اختلافًا كثيرًا»[(١)].

وذهب الغزالي في «المستصفى» إلى أنه لم يَرِد توقيف في بيان المراد بالمحكم والمتشابه[(٢)].

وقد بيَّن الإمام الطبريُّ الخِلافَ في معنى المحكم والمتشابه، فقال: «وقد اختلف أهل التأويل في تأويل قوله: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وما المحكم من آي الكتاب، وما المتشابه منه؟

- فقال بعضهم: «المحكمات» مِنْ آي القرآن، المعْمول بِهنَّ، وهُنَّ الناسخات أو المثبتاتُ الأحكام، و«المتشابهات» مِنْ آيِهِ المتْروكُ العملُ بِهِنَّ، المنسوخاتُ.

- **وقال آخرون:** «المحكمات» مِنْ آيِ الكتاب: ما أَحْكم الله فيه بَيانَ حَلاله وحرامه، و«المتشابه» منها: ما أَشْبه بعضُه بعضًا في المعاني، وإنِ اختلفت ألفاظه.

- **وقال آخرون:** «المحكمات» مِنْ آيِ الكتاب: ما لمْ يَحتمل منَ التأويل غير وجه واحد، و«المتشابه» منها: ما احتملَ منَ التأويل أَوجُهًا.

ثم قال في توضيحها: ﴿مُّحْكَمَٰتٌ﴾: فيهن حجة الربِّ، وعِصمةُ العباد، ودفْع الخصُوم والباطل، ليس لها تَصريف ولا تَحريف عما وُضِعت عليه.

﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾: لهنَّ صريف وتحريف وتأويل، ابْتلَى الله فيهنَّ العبادَ، كما ابتلاهم في الحلال والحرام، لا يُصْرفن إلى الباطل ولا يُحرَّفن عن الحق».

- **وقال آخرون:** معنى «المحكم»: ما أَحْكم الله فيه منْ آيِ القرآن، وقَصَص الأمم ورُسلهم الذين أُرسلوا إليهم، ففصَّله ببيان ذلك لمحمَّد

---

(١) «شرح صحيح مسلم» (١٦/ ٢١٧).
(٢) «المستصفى» (١/ ٨٥).

وأمته، و«المتشابِه»: هو ما اشتبهت الألفاظ به منْ قصصهم عند التكرير في السُّور، بقَصِّه باتفاق الألفاظ،

واختلاف المعاني، وبِقَصِّه باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني.

- **وقال آخرون**: بل «المحكم» مِنْ آيِ القرآن: ما عرَف العلماءُ تأويله، وفهِموا معناه وتفسيره، و«المتشابه»: ما لم يَكن لأحد إلى عِلمه سبيل، مما استأثَر الله بعلمه دون خَلْقه، وذلك نحو الخبر عن وقت مَخْرج عيسى ابن مريم، ووقْت طُلوع الشمس منْ مغربها، وقيام الساعة، وفَناءِ الدنيا، وما أشبه ذلك»[(١)].

ثم قال عن القول الأخير بأنه «أشبه بتأويل الآية»، ومراده أنه أصح في تأويل الآية.

وعليه فدعوى المتكلمين بأنَّ نصوص الصفات الخبرية منَ المتشابه تَفْتقر إلى أشياء عِدَّة:

- **الأوَّل**: إلى تَنصيصٍ مِنَ السلف يُحدِّد أنَّ نصوص الصفات الخبرية مِنَ المتشابه؟

- **الثاني**: أنها إذا كانتْ مِن المتشابه وَوُجِد - على الفرَض - تَنصيص مِن السلف على هذا!! فعلَى أيِّ تعريفٍ مِنْ تَعريفات المتشابه المختلفة سنحْملها؟! وهل هي مِنَ المتشابه الحقيقي أم الإضافي النِّسبي؟!

- **الثالث**: وإذا كانت منَ المتشابه الحقيقي؛ فهل هو التَّشابُه في الكَيفيات فقط؟ أم في مَعاني الصفات أيضًا؟!، لا بدَّ منْ تَحْديدٍ لهذا.

- **الرابع**: وإذا كانت منَ المتشابه النِّسْبي؛ فلن يكون بطبيعة الحال في الكيفيَّات، وإنَّما في المعاني، فيا تُرَى أيّ المعاني المحتملة هي المرادة؟ وأيها المنفية؟!!

---

(١) «تفسير الطبري» (٦/ ١٧٤)

وليس مع المخالف المفوِّض أو غيره دليلٌ في أيٍّ منْ آرائهم التي أَلْصقوها بباب الصِّفات الخبرية بما يجيب عن هذه الإشكالات، إلا مجرَّد الدعْوى ولا وَزْن لها.

وقد لخَّصَ الإمام المعلِّميُّ الأقوال في مَعْنى المُحْكم والمُتَشَابِهِ في قَوْلَين، اعتبرَهما أَشْهرَ ما رُوي عن السلف، وشرَحَهما، فقال: «**ويمكن أنْ يُشرح ذلك القولان على ما يأتي**:

القول الأوَّل: أنَّ المحكمات هي كل آية بيِّنة بنفسها، والمتشابهات: ما تَحتاج إلى أنْ يُبينها غيرها كالمنسوخ والمجمل بنوعَيه.

القول الثاني: أنَّ المُحكمات كلُّ آية يَتهيَّأ للسامع معَ معرفة معناها الذي سِيقت لبيانه أنْ يَعرف ما تَتُوق إليه نفسه مما يَتعلق بما اشتملتْ عليه، والمتشابهات ما عدا ذلك، فالآيات المُنذِرة بقيام الساعة إنما سِيقت لإعلام العباد، أنَّ لهم بعد هذه الحياة الفانيةِ حياةً خالدة يحاسَبون فيها. فهذا هو المقْصود، ولكنَّ كثيرًا مِنَ النفوس تَخطَّاه مُتعَطِّشة إلى معرفة وقْت قيام القيامة»[(١)].

الضابط الْمُحْكِم لباب المتشابِه والمحكَم:

بعيدًا عن تَحْديد أحد المعاني السابقِ نقلُها منْ عدَمه؛ فقد جاء في آية آل عمران - التي هي عمدة هذا الباب - وصفٌ دقيق وهام جدًّا للمُحْكَمَاتِ منَ النُّصوص، يَحمل هذَا الوصفُ في حروفه مفْتاح هذه القضية، فإنَّه لا يُمكن أنْ تكون هذه الآية (آية آل عمران) مُشتبهة في نَفسِهَا، كيف وقد جِيء بها لإحكام باب المحكَم والمتشابه، وتمييزِ بعضه منْ بعض، وتَوضيح نَوعَيه؟!

كيف وهي كليةُ هذا البابِ وقاعدتُه وأصْله الذي يَضبط فُروعه وأفراده؟!

---

(١) «القائد في تصحيح العقائد» (ص: ١٨٨).

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ الآية [آل عمران: ٧].

فوصَفَ الله الآيات المحكمات بأنها (أم) الكتاب، وهذا الوصفُ يُجَلِّي حقيقةَ المحكَم وطبيعته، بما يفيدنا في تَمييزه عن المتشابه، وهذا هو غاية المراد!!

فأمُّ الكتاب: «أكثر الكتاب وأعظمه» قال ابن سِيدَه في «المخصّص»: «وأمُّ كل شيءٍ: معظَمُه»(١).

وفي معاجم اللغة: «أمُّ الطَّريق: مُعظمها»(٢).

فأم الكتاب: أكْثره ومُعظمه في كل باب.

قال الإمام ابن جرير الطبري في «تفسيره»: «وإنما سمَّاهُنَّ أمّ الكتاب؛ لأنهنَّ مُعظم الكتاب»(٣).

فالأكْثر في أيِّ بابٍ هو المحْكَم.

وفي هذا قال الإمام الشاطبي: «دلَّ التخصيص على أنَّ الراسخين لا يَتَّبعون المتشابه، فإذًا لا يتبعون إلَّا المحْكم، وهو أمُّ الكتاب ومُعظمه، فكلُّ دليل خاص أو عام شهِد له مُعظم الشريعة، فهو الدليل الصَّحيح»(٤).

وقال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ألا تَرى إلى قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ [آل عران: ٧] فأثبتَ لهم الزَّيغ أولًا؛ وهو الميل عن الصواب، ثم اتِّباع المتشابه، وهو خِلاف الْمُحكَم الواضِح المعنى؛ الذي هُوَ أُمُّ الكتاب ومُعْظَمه، ومُتشابهه على هذا قليل، فتَرَكُوا اتِّباع الْمُعظم إلى اتِّباع الأقَلِّ المتشابه»(٥).

---

(١) «المخصص» له (٤/ ١١٦).

(٢) انظر: «العين» للخليل الفراهيدي (١/ ٣٤٢)، و«المخصص» لابن سِيدَه (٢/ ٣٦٥)، و«تاج العروس» للزبيدي (٣١/ ٢٤٧).

(٣) «تفسير الطبري» (٦/ ١٧٠).

(٤) «الاعتصام» (١/ ٢٢١).

(٥) «الاعتصام» (١/ ١٤٣).

بل نقَل الشاطبيُّ الإجماعَ على هذا، فقال - كما في «الموافقات» -: «وما منْ مجتهد إلَّا وهو مُقرٌّ بوضوح أدلَّة الشرع - وإنْ وَقَع الخلاف في مسائلها - ومُعْتَرِف بأن قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] على ظاهره مِن غير شك فيه، فيُسْتقرَى مِن هذا إجماعٌ على أنَّ المتشابه فى الشريعة قليل»(١).

فتبيّن مِنْ خلال المَدْلول اللغوي للآية وقول أهل التفسير والأصول؛ أنَّ المحكَم في كل باب مِنْ أبواب الدّين لابُدَّ أنْ يكون هو المعظَم والأكثر.

وهذا هو مقتضى البيان والهداية؛ اللذان هما منْ خَصَائص الوحي، بينما المتشابه لا بد أنْ يكون هو الأقَلّ في كلِّ بابٍ مِنْ أبواب الدّين والعِلم، وهذا هو مُقتضى النُّصح والإرشاد والرحمة واليُسر الذي هو طَريقة الوحي.

يقول الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المُتشابهُ لوْ كان كثيرًا لكان الالْتباس والإشْكال كثيرًا، وعِند ذلك لا يُطلق على القرآن أنه بيان وهُدى؛ كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]. وقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وإنَّما نزَل القرآن ليرْفع الاختلافَ الواقعَ بين الناس، والمشكِلُ الْمُلتبس إنما هو إشْكالٌ وحيرةٌ لا بيان وهُدى، لكنَّ الشريعة إنما هي بيان وهُدَى؛ فدلَّ على أنه ليس بكثير، **ولولا أنَّ الدليل أثبت أنَّ فيه متشابهًا؛ لم يصح القول به**»(٢).

فالمحكَم في كُلِّ باب هو الأكثر والمعْظَم، والمُتَشَابه هو الأقل بالنسبة للمحكَم.

وهذا المعنى مع أنه هو المدلول اللغوي لألفاظ الآية؛ فهو يقتضي معنى آخر، وهو أن المحكم هو الأصل بينما المتشابه عارِض، وسياق الآية يؤكِّده بل والمعْنى اللّغوي أيضًا: ففي كُتب اللغة: «وأُمُّ كُلِّ شيءٍ: أصْلُهُ

(١) «الموافقات» (٣/ ٣٢٠).

(٢) «الموافقات» (٣/ ٣٠٨).

وعِمادُهُ، وأُمُّ الكتاب: أصلهُ»[١].

وعن سَعيد بْن جُبَير فِي قَوْله: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، يقول: «أَصْلُ الْكِتَابِ»[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا﴾ [الزخرف: ٤] قال قَتادَةُ: «أُمُّ الكِتابِ: أَصْلُه»[٣]. قال ابن كثير: «وقيل: المراد بقوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِيٓ أُمِّهَا﴾ [القصص: ٥٩]؛ أي: أصلها وعظيمتها، حكاه الزمخشريُّ وابن الجوزيِّ وغيرهما، وليس ببعيد»[٤].

وعليه فمفْهوم الآية ظاهر وواضح يدلُّ على أنَّ المحكم في باب الصفات ونُصوصِ الصفات هو: الأكْثر والمُعظَم، وأنه الأصْل، وأما المتشابه، فهو الأقلُّ وخلاف الأصل، فهو عارِض.

وهذا المفهوم القرآني يُبطِل دَعوى المتكلِّمين بأنَّ الأصل في نصوص الصِّفات الخبرية هو التَّشابه!!

لأنَّ واقِع الوحْي وباعتراف المخالف نفسه؛ هو أنَّ نصوص الصِّفات الخبرية المثبتة لهذه الصفات كثيرةٌ جدًّا، وهي الأعْظم في بابها وأكْثر بكثير مِنَ التي تعلَّق بها المخالف في هذا الباب مِنَ النصوص النافية ويُسمِّيها مُحكمة، بل هذه النصوص النافية لا تكاد تُذكَر، فلا مُقارنة أبدًا، وهذا باعتراف المخالف، فقد ورَد في صفة الرحمة وحْدَها قرابة الخمسمائة آية، وهي منَ الصفات الخبرية، ناهيك عن باقي الصفات.

قال الفخرُ الرازيُّ معْترفًا بكثرة نصوص الصفات الخبريَّة: «إنَّ الأخبار المذكورة في باب التشبيه - يقصد: باب الصفات الخبرية - بلَغَت مَبلغًا

---

(١) «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سِيدَه (١٠/ ٥٧٦)، و«لسان العرب» لابن منظور (١٢/ ٣١)، و«القاموس المحيط» (ص: ١٠٧٦).

(٢) «تفسير ابن أبي حاتم» (١/ ٥٩٣).

(٣) «تفسير الصنعاني» (٢/ ١٩٤).

(٤) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٢٤٨).

كثيرًا في العدد، وبلغت مبلغًا عظيمًا في تَقوية التشبيه، وخرجتْ عن أنْ تكون قابلة للتأويل»[١]. وبنحوه قال التفتازانيُّ وابن الجوزيِّ.

بل كثير منهم اعتبَر أنَّ خِطاب الوحي في باب الصفات عامَّته والأصل فيه أنَّه فيما سمَّوْه تشبيهًا، ويَعنون به باب الصفات الخبرية حاشاها منَ التشْبيه[٢].

وهذا اعْتراف صريح منهم بأنَّ أكثر نصوص باب الصفات هي في الصفات الخبرية، وأنها أصل الخطاب، كما هو صَرِيح كلامهم.

وعليه فبمصْداق الآية السابقة تكون نصوصُ الصفات الخبرية الكثيرة المثبِتة لها هي أمُّ الكتاب في بابها في مقابل النفي؛ لأنها معظمُ الباب وأصلُه، بخلاف المتشابه في بابِها لا يكون كذلك، ولا يكون إلا الأقلَّ في بابه، فدلَّ على أنَّ نصوص الصفات الخبرية يَقينًا ليست مِنَ المتشابِه بل مِنَ المحكَم.

وهذا يعني أنَّ معانيها الظاهرة مُرادة مَعلومة، وعليه فوصْفها بالمتشابه، كما عليه المخالف قَلْب للآية، وهذه الزاوية وحْدَها كافية لنقْض دَعوى المخالف مِنْ أصلها.

والذي يَكْشف دَعْوى المخالف على حَقيقتها أيضًا؛ أنه يَرمي نصوص الوحي المحكمة بأنها مُتشابهة؛ ليسْهل له إلْغاء دلالتها بِدعْوى التشابه هذه، بَينما المحكَم عِنده والمهيمِن على تلك النصوص؛ هو عَقْلُه وفِكْرُه ورأْيُهُ، وهذه - والله - قِسمة ضِيزَى، **وعن هذا وأمثاله قال الإمام ابن القيم**: «جَعلوا الأصْل الْمُحكم ما يَدَّعونه منَ العقْليات، وجَعلوا القرآن كلَّه مَرْدودًا إليه، فما خالَفه، فهو مُتشابه وما وافَقه؛ فهو الْمُحكم، ولم يَبق عند أهل القانون في القرآن مُحْكم يُرَدّ إليه المتشابه! ولا هُو أمّ الكتاب وأصْله»[٣].

---

(١) «المطالب العالية» (٩/ ٢١٣).

(٢) انظر للأهمية (ص: ٨٤) من هذا الكتاب.

(٣) «الصواعق المرسلة» (٢/ ٧٧٣).

فسبحان الله كيف ينطلي هذا على عاقل؟!

والراجحُ في معنى المتشابه عُمومًا على ضوء الآية أنَّه نوعان:

أ - مُتشابِهٌ حقيقيٌّ لا يَعلم تَأويله إلا الله.

وهو كل ما تَعرَّضت النصوص لذِكْرِه ولمْ يُرِدْه الله لذاته منَ النَّص، كوقْت الآخرة، ووقْت نُزول عيسى، وكيفية الصِّفات، **وهو في عبارة الطبري:** «ما لا سبيل إلى الوصُول إليه، الذي استأثَر الله بعلمه، وحَجبَ علمه عن جميع خلقه، وهو أوقاتُ ما كانَ منْ آجال الأمور الحادثة، التي أخْبر الله في كتابه أنها كائنة، مثل: وقْت قيام الساعة، ووقْت نُزول عيسى ابن مريم، ووقت طلوع الشمس منْ مغربها، والنفخ في الصور، وما أشبه ذلك»(١).

وهذا موافق لقراءة ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند ابن أبي داود في «المصاحف»، فقد قال ابن أبي داود: «وفي قراءة عبد اللَّه: وإنْ حقيقةُ تأويلِهِ إِلَّا عند اللَّه»(٢).

وهذا النوع منَ المتشابه قد يكون منْ ضِمن الخطاب، لكنْ لا يُمكن أنْ يستقلَّ خبَر به، بل ولا أنْ يُخبَر به فيكون في نفسه خَبَرًا!!

وفي كونه لا يمكن أنْ يستقل به خِطاب يقول العلامة النووي: «يَبعد أنْ يُخاطب الله عباده بما لا سَبيل لأحد منَ الخلق إلى معرفته، وقد اتفقَ أصحابنا وغيرهم منَ المحقِّقين على أنَّه يَستحيل أنْ يتكلَّم الله تعالى بما لا يُفيد. والله أعلم»(٣).

---

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٩٢).

(٢) «المصاحف» لابن أبي داود (ص: ٣٠٩) طبعة دار البشائر، من طريق محمد بن يحيى الخنيسي، حدثنا خلاد بن خالد بن يزيد، عن حسين الجعفي قال: سمعت زائدة يسأل الأعمش. فقد أسند ابن ابي داود قراءة ابن مسعود من هذا الطريق، وكأن مراده أن هذا الإسناد لكل قراءته. والله أعلم.

(٣) «شرح النووي على صحيح مسلم» (١٦/ ٢١٨)، الطبعة المصرية بالأزهر سنة (١٩٢٩م).

وكذا يقول الإمام ابن قتيبة عنه: «ولسنا ممن يزعم أنَّ المتشابه - يعني: كل المتشابه - في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم، وهذا غلَط منْ متأوليه على اللغة، والمعنى: ولم يُنزل الله شيئًا من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدلَّ به على معنى أراده»(١).

فلا يخاطِب الله عباده بما لا يَعلمونه على سبيل تَكْليفهم به، وإنما قدْ يكون ضِمن الخِطاب، وهذا النوع - وهو المتشابه الحقيقي - هو المناسب للوقْف في الآية على قوله: (وإنْ حقيقَةُ تَأويلِهِ إلَّا عند اللَّه).

ب - **النّوع الثاني:** مُتشابِه نِسْبي أو إِضافي يَعلمه الله، ثم الراسخون في العلم، ومَنْ في حُكمهم، **وهذا نوعان:**

- **نَوعٌ اشتباهه مِنْ جهة النص:** فيكون مُحْتمِلا لأكثر مِنْ معنى مع عدَم ظهور المعنى المراد، واحتماله لأكثر مِنْ مَعنى هو محَلُّ الاشتباه، ولكنْ مِنْ هذه المعاني ما جاءتْ الأدلة الأخرى بِنفيه ويساعده السياق، فيَرتفع الاشتباه ويَزول عند جَمعه مع غيره من المحكم.

فَفِيه حقيقة التَّشابه لكنَّها نسبية، وهذا النَّوع لا يُعْتبر هو الأصل في باب الصفات الخبرية، بل هو قليل بالنسبة للمحْكَم، ويَشهد لهذا واقع النصوص الكثيرة، وأيضًا مَدلول آية آل عمران الخاصة بهذا الباب السابق شرحها؛ الدالة على ضرورة أنْ يكون المتشابه قليلًا بالنسبة للمحْكَم.

ولهذا ومع تَعْريف السلف للمتشابه بما يَشْمل هذا النوع؛ فلم يَقُل أحد منَ السلف بأنَّ عُموم الصفات الخبرية مِنَ المتشابه، ولا عند المخالف مُستند في ذلك سِوى الوساوس والدَّعاوى، فالاشْتباه معنًى حَقيقيٌّ، وإنْ لم يُوجد هذا المعنى في نَوعٍ من النصوص فمِنْ أين لنا أو لكم أنْ تَكْتَفوا بالدعاوى؟!

وهذا النوع يَحْسن فيه وصْل الآية: ﴿إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧].

---

(١) «تأويل مشكل القرآن» (ص: ٩٨).

- **ونَوع آخر اشتباهه مِنْ جهة المكلَّف لقُصُوره**: وما يُحْدِثه هو أو غيره مِنْ تشغيب على النص بسبب قُصُورِ مَنْ ظَنَّ الاشتباهَ؛ لا مِنْ جهة النص نفسه، ويَرتفع الاشتباه، ويَزول عند استفادة هذا القاصِر مِنْ فهم الراسخ، ومَنْ في حُكْمه.

فلا توجد في النص حقيقةُ التشابهِ مِنْ هذا النوع؛ ولذلك هناك تجوُّز في تَسْميته متشابهًا، ولا يُقال عنه متشابه بإطْلاق؛ وإنما مقَيَّد بمن حصَل له الاشتباه.

ومِنْ هذا قول الإمام أحمد عنِ الجَهْم ومَسلكه في التعطيل: «ووجَد أي: الجهم ثلاث آيات منَ المتشابه: قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِۖ﴾ [الأنعام: ٣]، ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَۖ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فبنى أصل كلامه على هذه الآيات، وتَأَوَّل القرآن على غير تأويله، وكذَّب بأحاديث رسول الله ﷺ، وزَعَم أنَّ مَنْ وصَف الله بشيء مِمَّا وصَف به نفسه في كتابه أو حدَّث عنه رسوله، كان كافرًا وكان مِنَ المُشَبِّهة، فأضلَّ بكلامه بَشَرًا كثيرًا»(١).

فوصَفَ الإمامُ أحمد الآيةَ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ﴾ بالمتشابه، مع أنه لا تَشَابُه من جهة الآية نفسها، وإنما باعتبار كثرة استدلال المعطلة، وفَهْم جهمٍ لها، وتشويشه وتعلُّقه بها واستدلاله في تعطيل الصفات، بدليل أنَّ الآية نفسها لدَى المخالف نفسه هي محكمة المحكمات، بل كلية هذا الباب، ومع هذا اعتبرها الإمام أحمد مِن المتشابه باعتبار تشغيب المعطلة والجهم.

وهذا مَلْحظ هامٌّ جدًّا: وهو التجوُّز مِنْ بَعض العلماء المتأخِّرين في وصْف نصٍّ مُعيَّن أو نصوص باب من الأبواب بالتشابه؛ بسبب مَن يشغب فيه مِنْ أهل البدع وأهل القصور والخلل؛ لا باعتبار النصوص في ذاتها وحقيقتها.

بدليل أنك تَجِد العالم نفسه المتجوِّز في وصْف تلك النصوص

(١) «الرد على الزنادقة والجهمية» (ص: ٢٠٥).

بالمتشابه؛ يُعاملها معاملة النصِّ الواضح أو المحْكَم، فانتبه لهذا، فإنه مَلْحظ دقيق وهامٌّ.

فلا يُوجد في كلام السلف ما يدلُّ على أنَّ معاني الصفات الخبرية هي مِنَ المتشابه (غير الواضح في مراده، ويحتمِل مَعنىً غير مُراد)!!

بل هذا ممتنع؛ لأنَّ نصوص الصفات الخبرية المثْبِتة لها هي الأكثر في بابها، والمتشابه في أيِّ بابٍ منْ أبواب الدِّين لا يمكن أنْ يكون هو الأكثر، بل لا بد أنْ يكون هو الأقل، فنصوص الوحي إنما أُنزلت للهداية لا للتَّتْوِيه! فكيف يكون أكْثرها في باب منَ الأبواب مُتَشابهًا!!

ثم لماذا إذا كان أكْثرها مُتشابهًا ويشتمل على ظواهر باطلة لم يَذكر علماء الصحابة والسَّلف هذا ولم يُنبهوا عليه؟

لا مِن الصحابة ولا من التابعين ولا تابعيهم؛ ولا مَنْ سار على طَرِيقِهم مِنْ أهل القرون المفضلة!! فضلًا عن أنْ يلهجوا به؟!!

هذا أمْرٌ مستحِيلٌ (أعني: السكوت عن بيان ذلك) لو كانت أكثر نصوص الصفات الخبرية متشابهة موهمة معنى باطلًا!!

ثم لماذا قَبِلَ الصحابة والسلف الظَّواهر ورحَّبوا بها؛ بدَلا من التنبيه والتحذير من باطلها لو كان ثمة تَشابه؟!!

بل لماذا قرَّروا معانيها الظاهرة في مئات منَ الأمثلة، كما ستأتيك مُفصَّلَةً بألفاظها!!

ثمَّ إنَّه كما يقول الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وذلك أنَّ جميع ما أنْزل الله عَزَّوَجَلَّ منْ آيِ القرآن على رسوله ﷺ، فإنما أنزله عليه بيانًا له ولأمته وهدًى للعالمين، وغيرُ جائز أن يكون فيه ما لا حاجة بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه الحاجةُ، ثم لا يكون لهم إلى علم تأويله سبيل»(١).

---

(١) «تفسير الطبري» (٦/ ١٨٠).

فكيف يكون فيه سَيْل مِنَ المتشابهات، وهي ضد حاجتهم؟!!

ومِنْ قَبيل المتشابه ما يعبِّر به بعضهم بالمشْكل كالسُّبْكي الأشعري عندما قال في كتابه «جَمع الجوامع»: «وما صحَّ في الكتاب والسنة مِنَ الصفات نَعْتقد ظاهر المعْنى) (منه) (ونُنَزِّهه عند سَمَاع المُشْكلِ)[١].

المشْكل عند مَن؟! مَن الذي سنعتبره مِعْيارًا في تَحْديد المُشكل؟!

فهذا تَعْليق للنصوص بمبدأٍ ومعنى غير مُنضبط، وبما هو مخالف لمذهب السلف، فعامة السلَف وأتباعهم منْ أهل الحديث والسُّنَّة لا يَرَون ظواهر النصوص مُشكِلةً عليهم!!، ولا يمكن أنْ تُناط النصوص بما لا يَنضبط؟!!

بل حقيقة ما سبق وغيره منْ ذرائع كالتشبيه والتشابه والمشكل ونحوها؛ أنها أصبحتْ أحكامًا مسبَقة تُحاكَم إليها النصوص، فانقلبت النصوص محكومةً بدل أنْ تكون حاكمة، وعاد هذا المبدأُ أيضًا وهو التفويض - على ضوء ما ذُكِر - قاعدةً لرفْض النصوص وحَكَما عليها؛ بأنْ تكون تَبَعا لآراء المُفَوِّضة، على منوال القاعدة الباطلة (الاعتقاد قبل الاستدلال).

وعُموما كما قال بعض أهل العلم:

«الأقوال الثابتة عن الأنبياء مَعْصومة؛ ويجب أنْ يكون معناها حقًّا، عَرفه مَنْ عَرفه وجَهِله مَنْ جهله، **والبحث عنها إنما هو عما أرادته الأنبياء:** فمنْ كان مقصوده مَعرفة مُرادهم مِنَ الوجه الذى يعرِّف مرادهم؛ فقد سلك طريق الهدى، ومَنْ قصد أنْ يَجعل ما قالوه تَبَعا له؛ فإنْ وافقه قَبِله وإلا ردَّه، وَتكَلَّف له منَ التحريف ما يُسَمِّيه تأويلًا، فهو مُحرِّف للكلم عن مَواضعه لا طالبًا لمعرفة التأويل الذى يَعرفه الراسخون في العلم».

وعن الإمام محمد بن إسماعيل البخاري أنه قال: سمعت محمد بن

---

(١) انظر: «حاشية العطار على جمع الجوامع» (٢/ ٤٦١) دار الكتب العلمية مصورة.

سلام البيكندي يقول: **سمعت وكيعًا يقول**: «مَنْ طلَب الحديث كما جاء، فهو صاحب سُنّة، ومَنْ طلَبه ليقوِّيَ به رأيه، فهو صاحب بِدعة»(١).

فالتحايُل على النصوص بهدَف إلغائها وجَعْلها مَحكومة بدَل كَونها حاكمة؛ هو منَ الزَّيغ الكبير والانْحراف.

وقال الإمامُ التيميُّ الأصبهانيُّ: «**ذِكْر النظَرِ في الحديث والأثر وما فيه مِنَ الخير والبركة**: عن قتيبة بن سعيد يقول: سمعت يونس بن سليمان السقطي - وكان ثقة - يقول: «نظرتُ في الأمْر فإذا هو الحديثُ والرأْيُ، فوجدتُ في الحديث ذِكْر الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وجلالته وعظمته وربوبيته؛ وذِكْر العرش والصِّراطِ والميزان والجنة والنار والنبيين والمرسلين والحلال والحرام والحث على صلة الأرحام والخير كله، ونظرتُ في الرأي، فإذا فيه المكر والخديعة والحِيَل وقطيعة الأرحام وجميع الشرِّ فيه»(٢).

الخطر كل الخطر، أنْ تُقَعِّد قاعدة تلْغِي باسْمها كل ما راقَ لك إلغاؤه منْ كلام الله، تَصْطحبها معك دائما لتردَّ بها كلَّ ما جاء به القرآن مِمَّا لا يُوافقها.

وكلُّ ما سبق دالٌّ على اخْتلال هذا المذهب، دَعْك مِن دَعاوى الاسْتدلال العارية عن حقيقة الدليل، فإنْشاء ديباجةٍ وصياغةٍ لرؤية أو تصوُّر؛ يُسَوَّغ القولُ مِنْ خلاله ويُدَّعَى أنه الدليل والحجة؛ هذا شيء، وكونه دليلًا بحق هو شيء آخر، ولو يُعطى الناس بدعواهم لادّعى رجالٌ أموالَ أقوام ودماءهم!!

---

(١) رواه الهروي في «ذم الكلام» (٢/ ٢٦٩) رقم (٣٤٥) طبعة الغرباء بسنده من طريق البخاري به موصولًا، وهو عند البخاري في «جزء رفع اليدين» (ص: ١٠٥) لكن دون أن يسنده.

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٢٦٤).

المطلب الثالث: دَعْوى مُعارضة العقل لنصوص الصفات الخبرية

مِنْ ذرائع ظهور مذهب التفويض: (وهو التأويل الإجمالي)، دَعْوى المفوِّضة: بأنَّ العقل البشري يَنْفي اتصاف الله بالصفات الخبرية، كالرحمة والنور واليد والوجه والغضب وغيرها، ويَرَى أنها صفات نَقْص لا تَليق بالله!! وأنَّ مَنْ وصف الله بها كما جاء في الوحي، فقدْ أساء إلى ربِّه!!

ويرى المُفَوِّضة أنه بِناء على هذا يجب أنْ نُؤَوِّل الصفات تأويلًا إجماليًّا، وأنْ نَحكمَ بما حكمتْ به عقولهم من إلغاء معانيها؛ لا بما تظافرتْ عليه النصوص!

ويَرجعون في هذا إلى قاعدة عندهم تَدْعوا إلى: «تقديم دلالة العقلِ على دلالة الوحي» (ويسمُّون الوحي بالنقل).

كما هو صريح القاعدة الفلسفية الاعتزالية الكلامية والتي تقول: «إذا تَعارض العقل والنقل: فالعقل مقدَّم على النقل؛ لأنَّ العقلَ قَطعيٌّ والنقلَ ظنِّيٌّ»**!!**

طبعا النقل هو الوحي سواء كان كتابًا أم سنةً، والعقل معروف(١).

وهنا مِنَ المهم جدًّا جدًّا أنْ نعلمَ أننا أمام نَوْعَين منَ العُقول:

أ - (العقل الفِطري):

الغير مُلَقَّن؛ والمجرَّدُ مِنَ الأفكار المسبَقة الدَّخيلة.

ب - (العقل الكلامي):

(١) وسيأتي تعريفه.

المُلقَّن بتصَوُّرات أهْل الكلام؛ والمتَغيِّر عن أصْله وفِطرته بتَلْقيناتهم.

وعليه فلا بد أنْ نَعْلم أنَّ العقل الذي يُنادي به القائلون بالقاعدة السابقة (بتقديم العقل على النقل)؛ ليس هو (العقل الفطري) الذي عند عامة العقلاء غير المُلقَّنين بتصَوُّرات أهل الكلام، وإنما المقدَّم عندهم هو (العقل الكلامي) الملقَّن أو المتخرِّج مِنْ مدرسة أهل الكلام، (العقل المعتزلي أو الجهمي أو الفلسفي أو الكُلَّابي)!

ينبغي أنْ نَنْتَبه لهذا، فالمنادَى به في القاعدة هو فقط العقل الكلامي (الملقَّن بعلوم الكلام والفلسفة)!!

وهذا وَحْده كاف في إبطال تلك القاعدة التي استمدتْ صحتها من نسبتها إلى العقل الفطري، وهي نسبة كاذبة.

بدليل أنَّ ما يصدر مِنْ قضايا عقلية لأي طائفة لا تعتقد المذهب الكلامي؛ فهو غير معتبر عند طوائف المتكلمين، ولا قيمة له، ولا يؤثِّر عندهم على ما يُنسب للعقل!!

فحالهم مع العقل، كحال أصحاب الفيتو في مجلس الأمن!

ومع أنَّ تلك الصفات؛ كالرحمة والنور والعلو والغضب والوجه واليدين وغيرها من الصفات الخبرية؛ قد وصَف الله بها نفسَه في مئات النصوص منَ الكتاب والسنة؛ لكنَّ المفوِّضة مع هذا يَرفضون اتِّصاف الله بها بالمعْنى الظاهر منها، بدَعْوى أنَّ عقولهم تَرْفض ظاهرها ولا تَقبله وتَعْتبره نَقْصًا، وتَفْترض تَأويل تلك الصفات ونُصوصها تَأْويلا إجْماليًّا، تَجنُّبًا لمعارضة العقل زعموا!!

والقول بهذا هو قَول عامة الأشاعرة، والعمَل بمضمونه هو مذهب عامتهم، وهو موافق لقول الجهمية والمعتزلة، فإنَّ هاتين الطائفتين هما أوَّلُ مَنْ نادَى بتقديم العقل على النقل، تَبَعا لمذهب الفلاسفة.

يقول القاضي عبدُ الجبار - أحدُ رؤوس المعتزلة: «وإذا ورَد في

القرآن آياتٌ تَقْتضي بظاهرها التشبيه وجَب تأْويلها؛ لأن الألفاظ معرَّضة للاحتمال، ودليل العقل بعيد عن الاحتمال»(١).

فهذا المعتزلي قرَّر أنَّ النقل (وهو ألفاظ الوحي) محتمل (ظني)!؛ أما العقل فبعيد عن احتمال الظن!!؛ وهذا أَوجبَ عنده تقديمَ العقل واعتمادَه وردَّ النقل وتأويله!!

وهذا هو الذي نادى به كثير مِنَ الأشاعرة!

يقول الإيجي الأشعري في كتاب «المواقف»: «الدلائل النقلية هل تفيد اليقين؟ قيل: لا تفيد».

فعلَّق السيد الجرجاني الأشعري في شرحه لكلام الإيجي قائلًا: «و هو مذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة»(٢).

فنسب إلى جمهور الأشاعرة (طائفة التفويض)؛ أنَّ النقل لا يفيد اليقين، والجرجاني نفسه على أصولهم!!

وقال السيد الجرجاني أيضًا شارحًا كلام الإيجي: «لا بدَّ مِنَ العلم بِعَدَم المعارض العقلي الدال على نَقيض ما دل عليه الدليل النقلي؛ إذ لو وُجِد ذلك المعارض [العقلي] لقُدِّم على الدليل النقليِّ قطعًا، بأن يُؤوَّل الدليل النقلي عن معناه إلى معنى آخر»(٣).

والمؤسف أن الإيجي بعد أنْ قرَّر أصل هذا؛ بيَّن بعدها أنَّ الأدلة النقلية «قد تفيد اليقين»، ولكن بقرائن مشاهَدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات»(٤).

أما بذاتها فلا تفيد اليقين، وهذا موافق لما قاله ذاك المعتزلي.

---

(١) «المحيط بالتكليف» (ص: ٢٠٠).
(٢) انظر: «المواقف» للإيجي (ص: ٤٠)، و«شرحه» للجرجاني (٢/ ٥١).
(٣) «شرح المواقف» (٢/ ٥٣-٥٤) وانظر أصله في «المواقف» للإيجي (ص: ٤٠).
(٤) «المواقف» (ص: ٤٠).

وبمثله قال الرازيُّ (وهو أشعريُّ)، فقد قال - وهو يفترض التعارض بين العقل والوحي المشتمل على إثبات الصفات الخبرية -: «فإما أنْ نَعْمل بكل واحد مِنَ الدليلين: [الوحي، والعقل]، وإما أنْ نتركهما معًا إلى أن قال: فلَمْ يَبْق إلا أنْ نَقْطع بصحَّة العقل ونَشتغل بتأويل النَّقل، وهذا بُرهان قاطع في المقصود»[١].

وقال الرازيُّ أيضًا في كتابه «المحصول»: «فثبت أنَّ التمسك بالأدلَّة النقلية مَبْنيٌّ على مُقدِّمات ظنية، والْمَبْني على الظنِّيِّ ظنِّيٌّ وذلك لا شك فيه، فالتمسك بالدلائل النقلية لا يُفيد إلا الظن»[٢].

وهذا الآمديُّ الأشعريُّ أيضًا يقول في كتابه «غاية المرام»: «وعلَى الجملة؛ فلسنا نعتمد في هذه المسألة على غير المسلك العقلي الذى أَوضحناه؛ إذ ما سواه لا يَخرج عن الظواهر السمعية والاستبصارات العقلية، وهي مما يتقاصَر عن إفادة القطع واليقين»[٣].

وهذا اعتراف بمجانبة الوحْيِ؛ بل واتِّهام للوحي بالتقاصر عن إفادة اليقين!!

فالمُتكلِّمون وحدَهم مِنْ طوائف المسلمين هم مَن قرَّر القاعدة المذكورة آنفًا!

سَبب قولهم بهذه القاعدة:

وتَقريرهم لهذه القاعدة الباطلة إنما نَشأ بسبب انحرافين خَطيرين وواضحين؛ سبقَا هذا الخلل في تَقرير **هذه القاعدة الزائفة الباطلة:**

١- الانحراف الأوَّل: سُوء ظنِّهم بالوحي، وعدم ثقتهم به، وشكّهم في كونه حقًّا وهُدى، وإليك ما قاله الرازيُّ الأشعريُّ لتلمس بنفسك سوء الظن هذا، فقد قال: «**فصل: في تزييف الطرق الضعيفة، وهي أربع:**

[فذكر نَفْيَ الشيء؛ لانتفاء دليله، وذكر القياس، وذكر الإلزامات]،

---

(١) «تفسير الرازي» (٢٢/ ١٥). (٢) «المحصول» (ص: ٥٧٣).

(٣) «غاية المرام» (ص: ١٥٤) دار الكتب العلمية.

ثم قال: والرابع [يعني: مِن الطرق الضعيفة] هو التمسك بالسمعيات»[١]. والسمعيات: هي الوحي. وهذا تصريح - والعياذ بالله - بأنَّ التمسك بكلام الله ورسوله؛ هو منَ الطرق الضعيفة المزيَّفة!! نعوذ بالله، نعوذ بالله.

وقال الرازيُّ أيضًا في «تفسيره»، مطلع سورة آل عمران: «القرآن إذا كان مشتملًا على المُحْكَم والمتشابه؛ افْتقَر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل، وحينئذ يتخلَّص عن ظُلمة التقليد، ويَصِل إلى ضياء الاستدلال والبيِّنة، أمّا لو كان كُلُّه محْكمًا؛ لَمْ يَفتقر إلى التمسك بالدلائل العقلية، فحينئذ كان يَبقَى في الجهْل والتقليد»[٢].

سبحان الله!! والله إنه لَسُوء ظنٍّ بالغٍ بالوحي والقرآن!!

مَنْ تمسَّك بالوحي وبالقرآن فهو مُقلِّد جاهل وفي ظُلمة! حتَّى ولو كان القرآن أو الوحي كلّه مُحْكَمًا!!! وعندها سيُحرم المتمسِّك به منَ الضِّياء والبيِّنة؟!!

نعوذ بالله، نعوذ بالله هذا هو السبب الأول في تَقديمهم لمَعقولاتهم على الوحْي؛ وهو (سُوء الظنِّ بالوحي).

٢- الانحراف الثاني: غُلوّهم في العقل وتَقديسه ورَفعهم له فَوق منزلته.

يقول الرازيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنه تعالى أودَع في النفس البشرية قُوَى أربعة: وهي الشَّهوانية البهيميَّة، والعصبيَّة السَّبُعية، والوهْمِيَّة الشيطانية، والعقليَّة المَلَكِيَّة، وهذه القوة الرابعة - أعني: العقلية المَلَكِيَّة - لا يحتاج الإنسان إلى تأديبها وتهذيبها؛ لأنها مِنْ جواهر الملائكة، ومنْ نتائج الأرواح

---

(١) «نهاية العقول في دراية الأصول» (١/ ١٤٢) وانظر: «الصواعق المرسلة» لابن القيم (٣/ ١١٧٠).
(٢) «تفسير الرازي» (١/ ١٠٨٩).

القُدسية العُلْوِيَّة»[١].

وكان أبو حامد الغزالي في «مشكاته» يذهب إلى: «جَعْل ما يفيض على النفوس مِنَ المعارف العقلية مِنْ جِنس خطاب الله عَزَّوَجَلَّ لموسى بن عمران النبي ﷺ»[٢]!!!

حتى قال القشيري الأشعري عن عقلية الجويني: «لو ادَّعى إمام الحرمين اليوم النبوة لاستغنى بكلامه هذا عن إظهار المعجزة»[٣].

فهذان الانحرافان هما اللذان ولَّدا وأنتجا تلك القاعدة المنحرفة.

وهذا مجانب لمذهب أهل السنة الذي كان عليه سلف الأمة، والذي يُنادي بتعظيم الوحي، ويَرى أنه الأصل والمقدَّم في التلقِّي، وأنه به وجَب الشرع، ويَرى أنه لا يَتعارَض الوحي مع العقل البتَّة، وأنه يَستحيل أنْ يَتصادم الوحي والعقل السليم، وأنَّ مَن قصُر عقله عن إدراك الوحي؛ فعليه ألَّا يَتّهم الوحي[٤]؛ خلافًا للفلاسفة فَهُم أوَّل مَن نادى بتقديم دلالة العقل على غيره مطلقًا ولو كان وَحْيًا، وهو معروف عنهم لا يحتاج إلى تَوثيق، وتَبِعهم عليه باقي المُتَكَلِّمين منَ المعتزلة والأشاعرة.

ومِنَ الْمُشين في هذه المتابعة منْ طوائف المتكلمين؛ أنَّ سبب تقديم الفلاسفة لعقولهم القاصرة على ما جاء به الأنبياء؛ قد بيَّنه غير واحد من أهل العلم؛ وأنه راجع لعدم إقرار الفلاسفة بالنُّبُوَّات، فلمَّا كان ما جاء به الأنبياء غير ثابت عند الفلاسفة كانت النتيجة أنْ قدَّموا عليه عقولهم.

فجاء المتكلمون وَقَلَّدُوهم في النتيجة مع اختلافهم معهم في

---

(١) «تفسير الرازي» (١/ ٢٧٥٠).

(٢) وهذا في كتابه: «مشكاة الأنوار»، كما نقله الثقة شيخ الإسلام في «درء التعارض» (١/ ٣١٧).

(٣) رواه ابن النجار في «ذيل تاريخ بغداد» (١/ ٤٦) عن حفيد القشيري، عن جده به، ونقله السبكي في «طبقات الشافعية» (٥/ ١٧٤).

(٤) وسيأتي معنا آثار عن السلف تقرر هذا المعنى.

المقدّمة!؛ فكان تقليدًا أعمى وأغبى.

قال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسالته «الغنية عن علم الكلام» حول مسألة تقديم العقل على النقل: «إنما هو شيء أخذه المتكلِّمون عن الفلاسفة، وإنما سلكَت الفلاسفة هذه الطريقة؛ لأنهم لا يُثبتون النُّبُوَّات، ولا يَرون لها حقيقة، فكان أقْوى شيء عندهم في الدَّلالة على إثبات هذه الأمور ما تعلَّقوا به منَ الاستدلال بهذه الأشياء، فأما مُثبتو النبوات، فقَدْ أغْناهم الله عن ذلك، وكَفاهم كلفة المؤونة في رُكوب هذه الطريقة المتعرِّجة، التي لا يُؤمَن العَنت على مَنْ ركِبها»[(١)].

فلما كانت الفلاسفة لا تؤمن بالأنبياء ولا بما جاؤوا به منَ الوحي، لم يكن أمامهم إلَّا عقولهم؛ فقدَّموها على ما سِواها، فعَيْبٌ على منْ كان يُؤمن بالأنبياء وبالوحْي أنْ يقلِّدَهم ويقدِّمَ العقل على الوحي.

يقول ابنُ القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ عِلم الأنبياء وما جاؤوا به عن الله - يعني: مجموعَهُ كاملًا مفصَّلًا أو كثيرًا منه - لا يُمكن أنْ يُدرَك بالعقل ولا يُكتسب، وإنما هو وَحْي أوحاه الله إليهم، وهذا متَّفَق عليه بين جميع أهل الملل المقرِّين بالنبوة، والمصَدِّقين بالرُّسل، وإنما خالفهم في ذلك جَهلة الفلاسفة، الذين يقولون: إنَّ الأنبياء يَعْلمون ما يَعْلمونه بقوة عقلية، وَهُمْ أكْمل مِن غيرهم في قوة الحَدْس، ويسمونها القوة القدسية!!

فلما كانت النبوة عندهم في هذه المرتبة كانت عُلومها وأعمالها منْ جِنْس عُلوم البشر وأعمالهم، فالعقْل مشترك بينهم - يعني: الأنبياء - وبين كافة العقلاء!! ونبواتهم - يعني: الأنبياء؛ بحسب ظن الفلاسفة - مِنْ جِنس صنائع الناس وسياساتهم ورياضاتهم، **حتى قال أقْرب هؤلاء إلى الإسلام**: اعْلم أنَّ أصول الصناعات أربعة: صَنعة التجارة، والحِدادة، والنساجة، والسياسة، وأصْعبها صَنعة السياسة، وأصْعب هذه الصناعة

---

(١) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ١٠٣)، فقد ساق جملة من رسالة «الغنية».

صِناعة النُّبوَّة، هذا كلامه بعينه في كتابه.

فلما جاءتِ الرسل بما ليس في قَواعدهم ونظَرهم ومنطقهم ما يَدُلُّ عليه - يعني: الفلاسفة -، قابَلوه بالإنكار، وقالوا: قد تعارَضَ العقلُ وما جئتم به، وإذا تعارض العقلُ وخبركم، فلا سبيل إلى تقديم أخباركم على العقل؛ لأن ذلك يتضمن القَدح فيه! فهؤلاء هم الذين عارَضوا أوَّلًا بينَ العقل والوحْي، وهم الذين أسَّسوا هذه القاعدة ووضعوا هذا البناء». انتهى كلام ابن القيم[(١)].

فتبيَّن أنَّ الفلاسفة هم مَن أسَّس هذه القاعدة؛ بناءً على عقيدتهم في النبوة والتي جانبوا فيها عامة أهل الإسلام، وهذا يَكشف لك أنَّ مَن قلَّدهم مِنَ المتكلِّمين إنما قلَّدهم تَقليدًا أعْمى لا يَصْدُر ممَّن يَسير على خُطا العِلم.

فالقاعدة المنادِية بتقديم العقل (الكلامي) على الوحي (الرَّبَّاني)؛ هي قاعدة باطلة زائفة، وهي مخالفة للإيمان ولأصل هذا الدين.

فالإيمان بالله وبكتبه ورسله يقتضي التَّصْديق بالوحي وتقديمه على ما سِواه؛ ويقتضي وجوبَ الانقياد والاستسلام والاستجابة لما تَضمَّنه، ولُزومَ القبول، وعدَم الاعْتراض والرَّفض لأيِّ شيء منه، وهذا أَصْلٌ عظيمٌ لهذا الدِّين وإلا فماذا يَعني الإيمان بالله وبدينه وبرسله؟! إذا كنا نُقدِّم قولَ غيرِ الله على قول الله؟! وخبر سِواه على خبره تعالى؟!

وماذا يَعني التصديق به، الذي هو الرُّكن المتفَق عليه في قضية الإيمان بين كُلِّ طوائف المسلمين؛ والذي لا يَكون إيمانٌ مِنْ دونه؛ إذا كُنَّا نُصدِّق غيره ولا نُصدِّق ما جاء به وحْيه؟!

فتقديم العقل الكلامِيِّ على الوحْي ما هو إلا بابٌ مِنْ أبواب الزَّنْدقة والعياذ بالله.

والدليل على بُطْلان تلك القاعدة ما يَلي:

- **أوَّلًا**: إنَّ القول بها هو مجرَّد دَعْوى وليست دليلًا في ذاتها، بل

---

(١) «الصواعق المرسلة» (٣/ ٨٨١).

تحتاج في نفسها إلى دليل، ولا تَعْدو كَونها دِيباجة لمَذْهبٍ؛ ومجرَّدَ عبارةٍ لمَعنى مُنادَى به، والعبارات أو الاصطلاحات اللَّفظية، كما هو مقرَّر، ليستْ دليلًا على الحقائق(١).

فدَعوَى ترْك الظواهر بحجة أنَّ الدليل العقلي دلَّ على ترْكها ودلَّ على أنها نقْصٌ؛ ليستْ سِوى مجرَّد دَعوى عبَّر عنها أصحابها؛ لتسْويغ دَعواهم.

وأيُّ عاقل هذا الذي يُسَلِّم لمجرَّد الدَّعاوَى!

- **ثانيًا**: اعلم أيها القارئ الكريم أنَّ هذه القاعدة سواء بلفظها أو معناها: لم يقل بها أحد مِنَ الصحابة ولا منَ التابعين ولا منْ تابعي التابعين، بل نطقوا بخلافها وضدها، بل وبِرَفْضِها، وساروا على غير منوالها.

يقول التابعي الجليل أبو الزِّناد عبد الله بن ذكوان المولود سنة (٦٤هـ) ناقلًا مذاهب شيوخه من الصحابة وكبار التابعين: «ما برح مَنْ أدركنا مِنْ أهل الفضل والفقه مِنْ خيار أولية الناس، يَعيبون أهل الجدل والتنقيب، ويَعيبون الأخذ بالعقل - يعني: إذا عورض به الوحي - أشد العيب، وينهون عن لقائهم ومجالستهم، ويخبرون أنَّهم أهل ضلال وتحريف»(٢).

وأبو الزناد: قد قال عنه الإمام أبو حاتم الرازي: «ثقة فقيه، صاحب سنة، وهو مِمَّن تقوم به الحجة».

وقال إسماعيل الأصفهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ **ناقلًا كلام بعض السلف**: «إذا رأيتَ الرجل إذا قيل له: لِمَ لا تكتب الحديث؟ يقول: العقل أَوْلى، فاعلم أنه صاحب بدعة»(٣).

والسلف هم المعْنِيُّون في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا

---

(١) هذه قاعدة مهمة؛ ذكرها بعض أهل العلم ومنهم شيخ الإسلام، فقد أشار إليها في «الرسالة التدمرية» (ص١٤٦) وفي فتوى له ضمن «جامع الرسائل» (٢/ ٣٢).

(٢) رواه الخطيب في كتابه: «الفقيه والمتفقه» (١/ ٣٩٤).

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٥٠١).

تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥].

فهي إذًا قاعدة محدَثة مبتَدَعة، وعلاوة على هذا؛ هي مصادِمة ومعارِضة لسبيل المهديِّين الَّذين تَوعَّد الله معارضيهم بما سبق.

يقول الإمام المعلّمي اليماني في كتابه «القائد إلى تصحيح العقائد»: «مَنْ تَدبَّر القرآن وتَصفَّح السنة والتأريخ؛ عَلِم يقينًا أنه لم يكن بين يدَي السلف مَأْخَذٌ يأخذون منه عقائدهم غير [الوحي والفطرة]، وأنهم كانوا بغاية الثقة بهما والرغبة عما عَداهما، وإلى ذلك دَعاهم الشرع، حتى لا تكاد تخلو آية مِنْ آيات القرآن مِنَ الحضِّ على ذلك، وهذا يقضي قضاء باتًا بأنَّ عقائدهم هي العقائد التي يُثمرها [الوحي والفطرة]، يَقطعون بما يُفيدان فيه عندهم القطع، ويَظنون ما لا يفيدان فيه إلا الظن، ويَقِفون عما عدا ذلك، وهذا هو الذي تُبَيِّنه الأخبار المنقولة عنهم؛ كما تراها في التفاسير السَّلَفية وكتب السنة، وهو الذي نقله أصاغر الصحابة عن أكابرهم، ثم نقَلَه أعْلم التابعين بالصحابة وأَخَصُّهم بهم وأَتْبعهم لهم عنهم، ثم نقَله صغار التابعين عن كِبارهم، وهكذا نقَله عن التابعين أَعْلم أَتْباعهم بهم، وأَتْبعهم لهم، وهَلُمَّ جرًّا»(١).

ويَكْفي في بيان أنَّ تلك القاعِدة ليستْ مِنْ قَواعد السلف، أنَّها لَمْ ترِد عن أحَدٍ منهم، فكيف وكثير مِنْ عباراتهم دالَّة على نَقْضها، كما سيأتي.

- **ثالثًا**: الذي أَنْزل القرآن، وتحدَّث به ابْتداء؛ هو الله، والعَقْل ليس له أيُّ دَور في إنْزاله ولا إنْشائه، فهو لم يُنتِج لنا الوحْي؛ لكَي نعتبره أصْلًا للوحْي، ثم نُقدِّمه عليه، كما زعَم البعض، وإنما العقل تَعرَّفَ على الوحْي واهتدَى إليه، وهو وَسيلتنا في التعرُّف على الوحي.

وحالُه مع الوحْي: كحالِ تلميذٍ بَحَث عن معَلِّم ماهِرٍ ثمَّ ظفَر به ودلَّ

---

(١) «القائد إلى تصحيح العقائد» (ص: ١٩٩).

زملاءه عليه، فليس للتلميذ بعد التعرُّف على المعلِّم؛ أنْ يجعل مجرَّد تَعَرُّفِهِ على المُعَلِّم وتَعْرِيفه لغيره عليه؛ دليلًا على علوِّ التلميذ علَى معَلِّمه!، واستحقاقه للتقدُّم عليه! فهذا التقدُّم معارِض للعَقْل والفِطرة.

فالتلميذُ بالنسبة إلى زملائه أصْل في الوصول إلى المعلِّم، وليس أصلًا في تَكوين المعلم وَلَا في تَعليم المعلم، وعليه فليس للتلميذ أنْ يُلْزِم زملاءه بأنْ يُقَدِّموه على المعلِّم باعتباره، أنَّه هو الذي دلَّهم عليه!!

وكَون التلميذ أصْلًا بالمعنى المذكور؛ فهذا بالنِّسبة إلى زُملائه لا بالنسبة إلى المُعَلِّم، فهو بالنسبة إلى المعلِّم ليس أصْلًا.

وهكذا العقْل معَ الوحي، فالتلميذ يَرْمُزُ إلى العقْل، والمُعَلِّم يَرْمُز إلى الوَحْي، والتلاميذ يَرمُزون إلى صاحِب العقْل (إلى الذَّات التي تَحْمل العقْل).

فالعقل توصَّلَ إلى الوحْي واهْتدَى إليه، وبِدَوْرِه دلَّ العقلُ صاحبَه على الوحي، ولكنْ دلَّ صاحبَه علَى ماذا؟!

دلَّ العَقْل صاحبَه علَى أنَّ الوَحْي هو صاحبُ الحجَّة العُلْيَا، وأنه لَا يُخْطِئ، وأَنَّهُ حقٌّ لا يأتيه الباطل.

وَكُلُّ ما سبَق يَعْني أُمُورًا:

أ - أنَّ العقل أصْلٌ في الوُصُول إلى الوحْي، وليسَ أصْلًا في نَظْم الوحْي وصِياغته وكتابته، ولا في إصْداره وتَقْرير مَضْمونه ومَعانيه.

ب - أنَّ العَقْل إنَّما هو أَصْل بالنِّسْبة إلى صاحبِ العقْل في الدَّلالة علَى الوَحي، وليس أصلًا بالنسبة إلى الوحي.

ج - أنَّ دَلالة العقل على الوحي إنما كانت في حُجِّيته العُليا وأَحقِّيَّتِه وسَلامته مِنَ الخطأ والباطل.

ومَن اعتبر العقْل أصْلًا للوحي، وقدَّمَه على الوحي عند تَوَهُّم التَّعَارُض؛ **فقدْ خلَط خلْطًا كبيرًا في ثلاثة أُمُور:**

- عندما اعتبر العقْل أصْلًا بالنسبة إلى الوحْي!، بينما هو أصْل بالنسبة إلى صاحِبه (صاحب العقل) في دَلالته على الوحي.

- وخلَط المذكورُ عندما عامَل العقلَ، وكأنه هو الذي أنتجَ لنا الوحي ووَضَعَه ونظَمَه، بينما العقل إنما توصَّل فقط إلى الوحي واهتدى إليه، ثم دلَّ عليه.

- وخلَط عندما قدَّم العقْل؛ فألغى ما دلَّ عليه العقلُ مِنْ أَحَقِّيَّة الوحي وحُجِّيَّتِه العليا، وسلامته مِنَ الخَطأ والباطل.

وكلُّ هذا يُبطل تَقديم العقل على الوحْي بدَعْوى أَصالته على الوحْي، كما ادَّعاه بعضهم.

- **رابعًا**: القول بما قاله كل المقدِّمين للعقل بأنَّ النقل - وهو الوحي - مجرَّد ظن - ليتسنَّى لهم ردُّه أمام العقل - هو كذب صراح، قد بيَّن القرآن أنه كذِبٌ على الوحي، وذلك حين نزَّه اللهُ الوحيَ عن هذه الظَّنِّيَّةِ المزعومة، قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

فوصَفَ اللهُ ما يُقابل الوحي ويُعارضه منَ الآراء العقلية وغيرها بالظنِّ، وأنَّ الذي جاءهم مِنْ ربهم وهو الوحي؛ هو هُدى وليس بظنٍّ، وإنما الظن في مخالفة الوحي.

وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وقال عَزَّ مِنْ قائل: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٣٦].

وقال تعالى: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [النجم: ٢٣].

وقال: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨].

وقال: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧].

وقال عَزَّوَجَلَّ أيضًا: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦].

فهذه الآيات وغيرها تدل بالصريح على أنَّ القرآن في دَلالته الحقيقية هو منزَّهٌ عن الظَّن[(١)]، وأنَّ الظن الذي هو دُون العِلم إنّما هو في العُلوم التي تُعارض الوحي، لا في الوحي نفسه، هذا هو صريح القرآن.

ومع أنَّ الكوثري الأشعري كان مِنَ المبالغين في التَّنْزيه حتى وافق الجهمية في كثيرٍ مِنْ مَقالاتهم، وكان على ما عليه الأشاعرة والماتريدية؛ لكنه ردَّ على أصحاب تلك القاعدة في زعمهم أنَّ التمسك بالوحي هو تَمَسُّك بالظن، فقال الكوثريُّ: «الأشعري [أبو الحسن] يقول: إنَّ مَعرفة الله لا تَكون إلا بالدَّليل السَّمعي، ومَنْ يَقُول هذا يَكُون بَعيدًا عن القول بأنَّ الدليل السَّمعي لا يُفيد إلا الظَّن، والواقع أنَّ القول بأن الدليل اللفظي لا يُفيد اليقين إلا عند تَيَقُّن أمورٍ عشرة - ودُوْنه خَرط القتاد - هو تَقعُّرٌ مِنْ بعض المبتدعة، وقد تابَعه بعض المُتَفلسفين منْ أهل الأصول، وجرَى وراءه بعض المقلِّدة منَ المتأخِّرين، وليس لهذا القول أيُّ صلة بأي إمام مِنْ أئمَّة أهل الحق، وحاشاهم أنْ يَضعوا أصلًا يُهدَم به الدِّين، ويُتخَذ مِعولًا

(١) دلالته الحقيقية: هي باعتبار ما أراده الله من النصوص، فكلها - بهذا الاعتبار - قطعيةٌ في دلالتها على الحق لا ظن فيها، وفي حكمها من القطع المجانب للظن: ما يدركه المكلف من مراد الله مما جاءت دلالته نصية، أو ظاهرة لم يقم دليل صحيح على صَرْفِهَا عنه؛ كما هو حال أكثر نصوص الوحي وعامة نصوص الصفات التي أجمع العلماء على أنها على ظاهرها وحقيقتها دون مجاز، أمَّا ما يدركه المكلَّف منها بظنه مما يسميه بعضهم بظَنِّيِّ الدَّلالة، ولا يمكن فيه القطع مِنَ المُكلَّف بإدراكه لمراد الله منه؛ فهذا هو الأقل في كل باب؛ اختبارًا من الله لعباده، ولا يمسُّ كُلِّيات الدين وأصول أبوابه.

بأيدي المشكِّكين». انتهى كلامه(١).

فهذا شاهدٌ مِنْ أهله قد شَهِد بما يبطل دَعواهم مِنْ ظنِّية الوحي.

بل نصَّ القرآن بالصريح على أنَّ دَلالة الوحي دلالة يقين، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الحاقة: ٥١]، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥]. وقال: ﴿تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ٣٧] وقال: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤]. وقال تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ﴾ [الواقعة: ٨٠، ٨١].

يَعْني: غير واثقين؟!، فاسْتنكر عدَم ثِقتهم وعدَم تيقُّنِهم، فدلَّ على أنه في أصْله يقينيٌّ.

يقول ابن تاج الشريعة - وهو على مذهب المتكلمين في الصفات - كما في كتابه: «التوضيح على التنقيح»، في مَعرض رَدِّه على مَنِ استندَ إلى ظَنيَّة كثير منْ مسائل اللغة في اتهام الوحي؛ بناءً على هذا بأنه مجرَّد ظن!، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا باطل، أَيْ: مَا قِيل: إنَّ الدَّليل اللَّفْظيَّ لا يُفِيد اليَقين!؛ لأَنَّ بعْض اللُّغَات، والنَّحْو، والتَّصْريف بَلغ حَدَّ التَّوَاتُر كاللُّغَات المَشْهورة غاية الشُّهْرة، ورَفْع الفاعِل، ونصْب المَفْعول، وأنَّ «ضَرَب»، وما علَى وزْنه فِعلٌ مَاضٍ، وأمْثال ذلك. فكلُّ تَرْكيبٍ مُؤَلَّفٍ مِنْ هَذه المَشْهورات قطْعِيٌّ؛ كقَوْله تَعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]، ونَحْن لا نَدَّعِي قطْعِيَّة جَمِيع النَّقْليَّات، ومَن ادَّعى أَنْ لَا شَيء مِنَ التَّركيبات بمُفيدٍ لِلقَطْع بمَدْلولِه؛ فقَدْ أَنْكر جَميع المُتَواتِرات. فما هو إلَّا مَحْض السَّفْسطة والعِناد»(٢).

(١) من كتابه: «نظرة عابرة في مزاعم من يُنْكر نزول عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قبل الآخرة» (ص: ٤٩).

(٢) «التوضيح على التنقيح» (ص: ٢٤١) طبعة دار الكتب العلمية، لعبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ابن تاج الشريعة)، والمتن والشرح كلاهما له.

ونحوه قاله الزركشي أيضًا وهو من المُتَكَلِّمين[١].

فبطل القول بِظَنِّيَّةِ الوحي أصالة؛ باعتراف هؤلاء العلماء مِنَ المُتكلِّمين.

وفي المقابل اعترف كثير مِنَ المتكلمين بقصور وعجْز العقل الكلامي عن إفادة العلم في هذا الباب، يقول أبو حامد الغزالي: «وأما مَنفعته [يريد علم الكلام؛ ويعني: العقل الكلامي]، فقد يُظَن أنَّ فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه، وهيهات، فليس في الكلام وَفاء بهذا المطلب الشريف، وَلَعَلَّ التخبيط والتضليل فِيهِ أَكثر مِنَ الْكَشْف والتعريف، وَهَذَا إِذا سمعته من مُحدث أَو حشوي رُبَّمَا خطر ببالك أَن النَّاس أَعدَاء مَا جهلوا، فَاسْمع هَذَا مِمَّن خبر الْكَلَام، ثمَّ قلاه بعد حَقِيقَة الْخِبْرَة وَبعد التغلل فِيهِ إِلَى مُنْتَهى دَرَجَة الْمُتَكَلِّمين، وَجَاوَزَ ذَلِك إِلَى التعمُّق فِي عُلُوم أخر تناسب نوع الْكَلَام، وَتَحَقَّقَ أَنَّ الطَّرِيقَ إِلَى حقائق الْمعرفَة مِن هَذَا الْوَجْه مسدود»[٢].

وشهِدَ شاهد مِنْ أهلها.

وقال الرازي في وصيَّته التي كتبها: «ولقد اختبرتُ الطُّرق الكَلامِيَّة والمناهج الفلسفية؛ فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتُها في القرآن؛ لأنه يسعى في تَسليم العظمة والجلال لله، ويمنع عن التَّعَمُّق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية»[٣].

وشهد شاهد مِن أهلها.

وقَالَ ابْن رُشْد فِي كتابه «تَهافُت التَّهافُت» وهو من كبار المتكلمين: «ومَنِ الَّذي قال في الْإلهِيَّات شيئًا يُعْتدُّ بِه؟»[٤].

---

(١) «البحر المحيط» (١/ ٢٩).
(٢) «قواعد العقائد» له (ص: ١٠١) وهو في «الإحياء» (١/ ٩٧).
(٣) من وصيته المنقولة في كتاب: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي الأشعري (٨/ ٩١).
(٤) نقله عن «التهافت» ابنُ أبي العز في «شرح الطحاوية» (ص: ٤٨٠).

يَعني: مِنْ جهة العقل، وهذا وحْده يُبطل تلك القاعدة؛ لأنها تأسَّسَتْ عليه.

- **خامسًا**: ومِنْ أوْضَح وأبرز ما يُبطل تلك القاعدة المنادية بتقديم العقْل؛ أنَّ تطبيقات المنادِين بها باسم العقل هي تطبيقات متناقضة وغير منضبطة، وتؤكد عدم انضباط العقل الكلامي مِنْ أصْله، وهذا يُبطل اعتمادَه بأنه حُجَّةٌ في نفسه؛ فَضْلًا عن تقديمه على حُجة الوحي، والأمثلة التي تَكشف حقيقة الاخْتلاف والاضطراب في باب العقْليَّات مِنْ طَرف أصحاب العقل الكلامي أكْثر مِنْ أنْ تُحصر، **وإليك بعضًا منها**:

١- تجد المعتزلةَ - مثلا - يدَّعون أنَّ حُكْم العقل يَمنع مِنْ إثبات رُؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وهو معروف عنهم مشهور!!

بينما تَجِد الأشاعرة يقولون بأنَّ العقل لا يَمنع منْ إثبات الرؤية!!

وكلاهما يَتَكلَّم باسم العقل (الكلاميِّ طبعًا)!!

فقد قال المعتزلة في نفْي الرؤية: «لو جازَ عليه تعالى الرؤية بالأبصار؛ لَوجبَ أنْ يكون جسمًا، أو جوهرًا، أو عرضًا، أو محدودًا، أو حالًّا في مكان، أو مقابلًا أو خلفًا، أو عن يمين، أو عن شمال، أو يكون من جنس المرئيات؛ لأننا لم نعقل مرئيًّا بالبصر إلا كذلك. وقالوا: لو جاز أنْ يكون مرئيًا لجاز أنْ يُقال: يُرَى كُلُّه أو بعضه»[(١)].

والأوَّل مِنْ هذه الجملة الأخيرة؛ رأَى المعتزلة بأنه قولٌ بأنه يُحاط به تعالى! وهو ممتنع، والثاني رأوا بأنه تبعيض، هذه مقالة المعتزلة وفيها المنع - عقْلًا على زعمهم - منَ القول بالرؤية!!

بينما يخالفهم الأشاعرة ويقرِّرون باسم العقل أيضًا جواز الرؤية عقلًا!!

---

(١) نقل شبهتهم الباقلاني في كتابه: «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» (ص: ١٨٠-١٨١).

يقول الآمديُّ - وهو أشعريُّ المذهب - مُعترفًا بهذا الاختلاف: «أطبقت الأشاعرة وغيرهم منْ أهل الحق على جواز رؤية الباري عقلًا؛ ووقوعها شرعًا، وأجمعت الفلاسفة وجماهير المعتزلة على انتفاء ذلك مطلقًا»(١).

وقال الباقلاني الأشعري في كتابه «الإنصاف»: «اعلم أنَّ أهل السنة والجماعة - يعني: الأشاعرة - قد جوزوا الرؤية على الله تعالى شرعًا وعقلًا بلا خلاف بينهم على الجملة»(٢).

وقال الرازي في «تفسيره»: «أما المعتزلة فقالوا: إنه ثبت بالدَّلائل العقلية والسمعية أنه تعالى تمتنع رؤيته، فوجب صرْف هذه الظواهر إلى التأويلات». **ثم قال الرازي**: «أما دلائلهم العقلية فقد بينًّا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها، فلا حاجة هنا إلى ذِكرها»(٣).

فأينَ هو العقْل مِنْ كِلا هاتين المقالتين المتعارِضتين؟!!

فهو لا يمكن أنْ يَدُل على صحة القولين معا في شأن قضية واحدة؛ وأحد القولين فيها ينقض الآخر!!

فهذان قولان متناقضان وكل منهما ينادِي به أصحابُه باسم العقل (الكلاميِّ)!! وإنْ كان العقل الفطريُّ مع القول بالرؤية لكنَّ العقل الكلاميَّ مضطرب.

٢- أيضا في مسألة أخرى تجد المعتزلي ينفي صفتي السمع والبصر عن الله، ويدَّعي أنَّ العقل الكلامي لا يُثبتهما!!

بينما تجد الأشعري يثبتهما ويقول بأنَّ العقل الكلامي أوجب ذلك، وهذا أشهر مِنْ أنْ يحتاج إلى إثبات، وكلاهما يقرر ما يقرره باسم العقل الكلامي!! مع أنَّ كِلَا القولَيْن متعارضَان!!

---

(١) «غاية المرام» (ص: ١٤٢) طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) «الإنصاف» له (ص: ١٧٠).

(٣) «تفسير الرازي» (١٤/ ٣٥٩).

بل تجد الطائفة الواحدة تختلف في الاستدلال بالعقل اختلافا ظاهرًا، فالأشاعرة يختلفون فيما بينهم، ويَدَّعي كل منهم أنَّ العقل معه، وهكذا المعتزلة، وهكذا سائر المتكلمين!!

٣- فمِنَ الأشاعرة مَنْ رأى أن الصفات السبع التي يثبتونها سمعية لا عقلية، كما ذكره الدكتور المجدوب عن طائفة منهم في كتابه: «الباقلاني وآراؤه الكلامية»(١)، ومِنَ الأشاعرة مَنْ رأى أن السبع عقلية لا سمعية!! كما هو مَعروف عنهم.

وكل من الفريقين يتكلَّم باسم العقل!!

٤- وفِي حِين يُنادي الأشاعرة بنفي صفة العلو، ويدَّعون أنَّ العقل يوجب بأن الله لا فوق ولا تحت، ولا عن يمين العالم ولا عن شماله، ولا في داخله ولا خارجه!!

نجد في المقابل ابنَ كُلَّاب وهو متكلِّم معروف (بل مذهبه هو أصل المذهب الأشعري) ينص على بُطلان هذه العقيدة بالعقل، فقد قال عنه ابن فَوْرَك الأشعريُّ:

«وأخرج [ابنُ كُلَّاب] مِنَ النظَر - يعني: العقل - والخبَر! مَنْ قال: إنه سبحانه لا داخل العالم ولا خارجه؛ لأنَّه نفاه نَفيًا مُستويًا»(٢).

فمَنْ هو الأحق بِمُسَمَّى العقل هنا؟!!

مَنْ أَوجَب كونه لا فوق ولا تحت ولا داخل ولا خارج، وهم الأشاعرة؟! أَمْ مَن اعتبر هذا القول نَفيًا وتعطيلًا وخارجًا عن العقل؟ وهو ابن كُلَّاب؟!

السؤال موجه للمتكلمين المنادِين بتقديم العقل لا لغيرهم؛ ليعلموا

---

(١) «الباقلاني وآراؤه الكلامية» (ص: ٢١٢).

(٢) قاله ابن كُلاَّب في كتابه «الصفات» ونقله عنه ابن فَوْرَك في «المجرَّد»، انظر: «الصواعق المرسلة» (٤/ ١٢٤١)، و«لوامع الأنوار» للسفاريني (١/ ٢٠٩).

عدم انضباط ما ينسبه المُتكلِّمون إلى العقل.

٥- وكذلك عندما نَرى الأشاعرة يقرِّرون أزلية كُلِّ كلام الله!! وينفون تعلُّق كلامه بمشيئته، ويبطلون كونه تعالى يتكلم متى شاء!! ويدَّعون أنَّ العقل يمنعه!!

نجد في المقابل الفخر الرازي وهو أشعريٌّ كبيرٌ ينص على أنَّ العقل يُثبت تعلُّق كلامه تعالى بمشيئته، وأن العقل لا يمنع من القول بأنه يتكلم متى شاء!!

قال الحافظ ابن حجر في «الفتح»: «ذكر الفخر الرازي في «المطالب العالية» أنَّ قول مَن قال: إنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته، وبمشيئته واختياره، هو أصح الأقوال نقلًا وعقلًا»(١).

فمَنْ هُو الأحق بمسمَّى العقل هنا وكِلَا الطرفين أشعري؟!!! وقول كل منهما مناقض للآخر! وكُلٌّ منهما يتكلم باسم العقل!

٦- وفِي حين يُقرِّر الأشاعرةُ أنَّ كلامَ الله نفسيٌّ، ويُبْطلون - باسم العقل - اشتمالَه على الحروف والصوت!! نجد في المقابل المتكلِّم الأشعري عضدَ الدين الإيجي (ت٧٥٦هـ) يُجَوِّز القول بأن: «الله تعالى يتكلَّم بِحَرف وصَوت»(٢)، واعتبره غيرَ مُناف للعقل.

وعندما قال ذلك وصرَّح به، أحدثَ ضجّة في أوساط الأشاعرة!!

٧- وفي حين يُقرِّر الأشاعرة باسم العقل أنَّ حقيقة كلام الله شيء واحد لا يتنوع! فليس فيه أمْر يَستقِلُّ في آية أو جُملة ويَختلف عن النهي، ولا فيه خَبر يستقلُّ ويختلف عن الحُكم، ولا وَعيد يَختلف عن الوعْد، وإنما هو شَيء واحد؛ أمْر ونَهي ووعْد ووعِيد وخبَر واستخْبار!! في نفس الأمر، لا يتميَّز شيء مِنْ هذا عن غيره، وأنَّ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] هي نفْسها

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٤٥٥).
(٢) انظر: «الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث» (ص: ١١٠).

﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾ [المسد: ١]!!(١).

هذا الكلام الذي لم يَقلْه أحدٌ مِنَ العقلاء سِوى الأشاعرة، سُئل عنه العالم الأشعري العزُّ بن عبد السلام، فقيل له: «كيفَ يُعْقل شَيء واحد؛ هو أمْر ونَهي وخبَر واستخْبار؟ فقال أبو محمَّد - ابن عبد السلام - ما هذا بأول إشكال ورَد على مذهب الأشعري»(٢).

فاعتبره العز بن عبد السلام مشكلًا عقلًا!

فمَنْ منهما معه العقل؟!؛ مَنْ قرَّره عقلًا؟ أم مَن استشكله عقلًا؟! وكلاهما مِن نفس الطائفة!

٨- وفِي حِين يقول الكثير مِنَ الأشاعرة بأن الله عالم بعلم قادر بقدرة، نجد العز ابن عبد السلام وهو أشعريٌّ يقول: «وأما كونه عالمًا بعلمٍ قادرًا بقدرة، فإنه مما يَلْتبس، وقد اختلفَ الناس فيه؛ لالْتباسه»(٣).

والاختلاف الأشعري ضد الأشعري حَول ما يقرّره العقْل في هذا الباب يَطُول، يقرِّرون قَضايا عَقلية مُتعارضة ثم يَدَّعي كلُّ طرف أنَّ العقل معه، وأَكْتفي هنا بما ذكرتُه منها، ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ [ق: ٣٧].

٩- أما الخِلاف الأشْعري معَ باقي المتكلِّمين فأكْثر بكثير، ومضَى بعض منه، حتى تلك الصفات السبْع التي اتَّفق الأشاعرة على إثْباتها؛ خالَفهم فيها غيرهم من المتكلّمين، واعتبروها دالةً على التجسيم!

قال ابنُ رشد: «الصفات السبع على قَول مَنْ أَلْزمهم بالعقل؛ هي إثبات

---

(١) انظر: «أصول الدين» للغزنوي (١٠٣-١٠٤-١٠٥) و«الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ٢٥)، و«التبصير في الدين» للأسفراييني (١٦٧)، و«الغنية في أصول الدين» لأبي سعيد النيسابوري (١٠٩).

(٢) «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٦٢٧).

(٣) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» (ص: ٣٠٤).

صفة وموصوف، يعني: إثبات مَحْمول وحامِل وهذه حال الجسم»[١].

فالعقل الكلاميُّ هنا مختلف!! فأين هي قطعيَّة العقل الكلامي؟!!

أيضًا ابنُ سينا وأمثاله مِنَ الفلاسفة يَنْفون عن الله باسم العقل كل الصفات، بما فيها تلك الصفات السبع التي يثبتها الأشاعرة، ويُعوِّلُ ابن سينا في نفيها عقلًا على حجة التركيب عندهم، والتي تقول: «لو كان لله صفة لكان مركَّبًا، والمركَّب يَفتقر إلى جُزْأَيْهِ، وجُزْءَاه غيره، والمفتقِر إلى غيره لا يَكون واجبًا بنفسه!!».

فها هُم نُفاة الصفات بالكليَّة يَحتجُّون بالعقل في هذا النفي، في حين أنَّ جُملة منَ الصفات أثْبتها الأشاعرة بالعقْل، والكلُّ يَنسب مَقالته إلى العقل!!

المعتزلة أيضا يُعوِّلون في نفي صفات الباري عَزَّوَجَلَّ على ما يُسمَّى بطريقة الأعراض، وهي عقلية كما زعموا، ذلك أنهم يَزعمون أنَّ الصفات إنما هي أعراض[٢]، والأعراض لا تقوم إلاَّ بجسم، والأجسام حادثة، والله منزه عن الحوادث، ومن أجل ذلك كان قول المعتزلة في الله: إنه قديم، واحد، ليس معه في القدم غيره.

فلو قامت به الصفات لكان معه غيره، ولكان جسما؛ إذْ إن ثبوت الصفات تقتضي كثرةً وتعددا في ذاته، وتقتضي أنه جسم، وذلك خلاف التوحيد!!

هذا كلام المعتزلة الذي يَنسبونه إلى العقل ويَنفون بسببه صفات الله!

فالعقل هو الذي أثبت سبعًا منها على مقتضى قول الأشاعرة! والعقل: هو الذي نفاها كلها على مقتضى قول المعتزلة والفلاسفة!! أليس هذا

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ٢٢٦).

(٢) كلمة «العَرَض» هنا هي مصطلح كلامي فلسفي، وهو كما في «التعريفات» للجرجاني (ص: ١٥١): «الموجود، الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي: محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله، ويقوم به»، وإقحامه في باب صفات الله؛ إنما هو للتشغيب على مذهب الإثبات وهو من طرائق أهل البدع.

اختلافًا واضطرابًا مِنْ طرف المنادين بتقديم العقل الكلامي؟!!

ومثل هذا لا يُحصَى مِنَ الاختلاف بين طوائف المتكلمين.

أليس أخي القارئ أنَّ أحدَ القولين مِنْ بين هذه الاختلافات المتضاربة باطل قطعًا؛ ومع هذا يَنْسبه أصحابه إلى العقل؟! (ويُريدون العقل الكلامي)؟!

أَلَا يدلُّ هذا على خَللٍ في العقل الكلامي واضطراب فيه؛ يَمْنع مِنْ جعْله مِقياسًا في معرفة الصَّواب مِنَ الخطإ، والحقَّ مِنَ الباطل؟! فضْلًا عن أنْ يُقدَّم على غيره! فضلًا أنْ يقدَّم على الوحْي؟!

بل تجد المنتسبين إلى المذاهب العقلية يَختلفون حتى في البديهيات التي لا ينبغي أنْ يَختلفوا فيها!!

يقول الجرجاني في «شرحه للمواقف»: «ما مِنْ قضية بَديهية أو نظرية إلا ولها معارضة مِثْلها في القوّة تُقاومها»[(١)].

فهذا الأشعري يُقرِّر التشكيك في القضايا البديهية ويُعطي القضايا المخالفة للبديهيات قوةَ ما يُوصف بأنه بديهي!!!، فالعقْل الكلامي يُشكِّك في صحَّة البديهي!!

بل قال الغزالي: «فإنْ قلتَ فبماذا أُمَيز بينها [يعني: القضايا الوهْمية] وبين الصادِقة، والفطْرة قاطعة بالكل؟! ومَتى يَحْصل الأمان منها؟! فاعْلم أنَّ هذه وَرْطة تاهَ فيها جماعةٌ فتسفْسَطوا، وأنْكروا كَون النظر مفيدَ العلمِ اليقينِ، فقال بعضهم: طلَب اليقين غير مُمكن، وقالوا بتكافؤ الأدلَّة، وادَّعوا اليقين بتكافؤ الأدلة، وقال بعضهم: لا تَيقُّن أيضًا بتكافؤ الأدلة وإنما هو في مَحلِّ التوقُّف!»[(٢)].

---

(١) «شرح المواقف» للسيد الجرجاني (١/ ١٩٣)، وبقريب من لفظه في «شرح المقاصد» (١/ ٢٢٣) للتفتازاني.

(٢) «المستصفى في علم الأصول» (١/ ١٤٦-١٤٧).

فهاهم جماعة منْ أصحاب العقل الكلامي يُنكرون مَرتبة اليقين مِنْ أصلها، ويَدَّعون بأنه لا توجد في الواقع قضايا يَقينية إلا قضية واحدة؛ وهي القول بتكافؤ الأدلة وتساويها مِنْ حيث القوة في كل القضايا العقلية!!، بما يعني إبطالَ كلِّ العلم!!

وفي كتابه: «المنقذ من الضلال»[(١)] اعترف أبو حامد الغزالي نفسه على نفسه (وهو أشعري)؛ بأنه وبِاسْم العقل كان يشكُّ في الضرورات العقلية، حتى شفاه الله منْ ذلك بغير العقل، وإنما برحمة مِنَ الله كما قال الغزالي بنفسه.

وقد حكَى الفخر الرازي - عن إمامي الفلسفة أفلاطون وأرسطو وجماعة منهم، بأنهم: «قدَحوا في الحسِّيات، وآخرين قدَحوا في البديهيَّات، وآخرين في الجميع، وأنَّ قومًا قدحوا في إفادة النظر للعلْم مطلقًا، وآخرين قَدحوا في إفادة العِلْم في الإلهيات»[(٢)].

أليست كل هذه المقالات هي مناقِضة للعقل؟!، ومع هذا أثبتَها أولئك المنتمون للمدرسة العقلية والمُتَكلِّمُون مِنْ أهل الكلام؛ وباسم العقل!!!

فأينَ هو العقل؟!!

وها هو الغزالي أكثر المتأثرين بالفلاسفة يَعْترف عنهم كما في كتابه: «تهافت الفلاسفة»، فيقول: «خَبْطهم طويل، ونِزاعهم كثير، وآراؤهم مُنتشرة، وطُرقهم مُتباعدة مُتدابرة»[(٣)].

تأمل: «ونزاعهم كثير».

---

(١) «المنقذ من الضلال» للغزالي (ص: ٩-١١).

(٢) انظر: «القائد إلى العقائد» (ص: ٤٦)، وفي «المواقف» للإيجي (١٤-١٥) فما بعدها، وفي «شرح المواقف» (١/ ١٩٢)، فقد نقل هذا عن الرازي أيضًا، وكذا سعد الدين التفتازاني في «شرح المقاصد» (١/ ٢١٤-٢١٦).

(٣) «تهافت الفلاسفة» (ص: ٤٣).

وها هو «بيير دي لارامي» الكاتب الغربي، وهو ممن انتقد منطق أرسطو، كتب في ذلك كتابَه المشهور: «كل ما قاله أرسطو؛ فهو وهْم»(١).

حتى إن العضد الإيجي ذَكَر في حُجَج منكري البديهيات قولهم: «في كل مذهب قضايا يَدَّعِي صاحبه فيها البداهة ومخالفوه ينكرونها، وهو يُوجب الاشتباه ورفْع الأمَان»(٢).

ولقد صدق العلامة المعلّمي اليماني عندما قال في «كتابه القائد»: «كل فِرقة منكم تَزْعم أنَّ ما أَخَذَتْ به مِنْ تلك القضايا بَديهي عقلي يقيني، وأن ما ردَّتْه منها بَديهي وَهْمي!!، فإنْ كان مَردُّ ذلك إلى التحَكُّم!!؛ مَنْ هَوِيَ قضية قال: إنها بديهية عقلية تُفيد اليقين، ومَنْ خالفت هواه قال: بديهية وهمية، فهذا ليس مِن العلم في شيء، وإنْ كان المرَدُّ إلى الجزم، فمَنْ أحسَّ بأنه جازم بالقضية قال: عقلية يقينيَّة، ومَنْ أحسَّ بأنه مُرتاب فيها قال: وهمية، فهذا قريب مِن سابقه، وكفَى بالاختلاف في هذه القضايا دليلًا»(٣).

أيْ: على فساد عقلياتهم.

وصدَق فيهم كلامُ العلامة ابن القيم عندما قال: «فإذا شئتَ مثالًا يُقرِّب إليك حالهم، فمَثَلُهم كمَثَل قوم نزلوا بفلاة منَ الأرض في ليلة ظلماء، فهَجَم عليهم العَدوُّ فقاموا في الظُّلمة هاربين على وُجوههم في كلِّ ناحية، ولا إله إلا الله كَمْ لهم فيه مِنْ خَبْط وخَرْص وتخمين، وليسوا متفقين فيه على شيء أصلًا، وأساطينهم قد صرَّحوا بأنهم لا يَصِلون فيه إلى اليقين، وإنما يتكلَّمون فيه بالأَوْلى والأخْلق.

ولهذا ظَهَر في السالكين خَلْفَهم مِنَ الحَيْرة والتوقُّف والاعْتراف، بأنهم لم يَصِلوا إلى شيء؛ ما فيه عبرة لأهل الوحي أتباع الرسل، المقدِّمين لما نزل به الوحي على عقول هؤلاء وأشباههم، وإقْرار الشهرستاني وابن الخطيب

---

(١) انظر: «تاريخ الفلسفة الحديثة» ليوسف كرم (ص: ٥).
(٢) «المواقف» للإيجي (ص: ١٩). (٣) «القائد إلى العقائد» (ص: ٥٤).

وابن أبي الحديد والخونجي والجويني وغيرهم على أنفسهم بذلك، وقد قال ابن رشد - وهو مِنْ أعْلم الناس بمذاهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه «تهافت التهافت»: ومَن الذي قال في الإلهيات شيئا يُعْتدُّ به»[(١)].

وعندما أدرك الرازي أنَّ هذه الاضطرابات والاختلافات تُوجب حتمًا عدَم الاعتماد على ما يَنسبه الكثيرون لدَلالة العقل؛ وأنَّ هذا سيقْدح في اعتبار العقْل الكلامي دليلًا قَطعيًّا، فضْلًا عن كَونه مُقدَّمًا على غيره، فضلًا عن أن يُقدَّم على الوحي، ادَّعى الرازي لأجل هذا أنَّ الدليل العقلي حَكْر على مجموعة قليلة نادرة مِنَ العُقَلاء!! فقال الرازي: «القضايا العقلية المحْضة يَصعب تَحْصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال، إلا للعقلاء الكاملين الذين تَعوَّدوا الإعْراض عن قضايا الحس والخيال، وأَلِفوا استحضار المعقولات المجرَّدة، ومثل هذا الإنسان يكون كالنادر»[(٢)].

وهذه والله مصادَرة للعقَل ظاهرة مفضوحة، تَكشف لك الخلل الكامن وراء مبدأ تَقْديم العقل الكلامي!!

فلماذا إذًا هؤلاء النادرون مضطربون ومختلفون في استدلالهم بالعقل أكثر من غيرهم؟!!

أم أنَّ كلَّ مَنْ سَبَقوا منَ الأشاعرة والمعتزلة وأرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة والمتكلمين هم غير نادرين؟!!

يقول العلامة الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن المتكلمين ومَعقولاتهم - مع أنه أقرب إلى عقيدة الأشاعرة - يقول: «فلا تَنْشَغل - رحمك الله - بكلامهم، ولا تَغترَّ بكثرة مَقالاتهم؛ فإنها سريعة التَّهافت، كَثيرة التناقض، وما مِنْ كلام تَسمعه لفِرقة منهم إلَّا ولِخُصومهم عليه كلام يُوازيه ويُفارقه، فكلٌّ بِكُلٍّ مُعارَض، وبعضهم ببعض مقابَل.

(١) «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» (٣/ ٨٤٠).
(٢) في «تفسيره» (١٣/ ١٢).

إلى أن قال: «ومتى كان الأمر كذلك، فإنَّ أحدًا منَ الفريقين لا يَعتمد في مقالته التي نصَرها أصلًا صحيحًا، وإنما هو أوضاع وآراء تَتَكافأ وتتقابل، فيكثر المقَال، ويدوم الاختلاف، ويقل الصواب، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فأخبر تعالى أنَّ ما كَثر فيه الاختلاف، فليس مِن عنده، وهو مِنْ أَدَلِّ الدليل على أنَّ مذاهب المتكلمين مذاهب فاسدة؛ لِكَثرة ما يوجد فيها مِنَ الاختلاف المفْضِي بهم إلى التكفير والتضليل»(١).

قال ابنُ رَجَب معلِّقا على كلام الخطابي: «وذَكَر بقية الرسالة، وهي حَسنة متضمِّنة لفوائد جليلة، وإنما ذكرْنا هذا القدْر منها؛ ليتبين به أنَّ القواعد العقْلية التي يَدّعي أهلها أنَّها قَطعيات لا تَقبل الاحْتمال، فتردُّ لأجلها - بزعمهم - نصوصُ الكتاب والسنة، وتُصرف عن مَدلولاتها، إنما هي عند الراسخين شُبهات جَهليات، لا تُساوي سماعَها، ولا قراءتها، فضْلًا عن أنْ يُردَّ لأجلها ما جاء عن اللهِ ورسولِه، أو يُحرَّف شيء مِنْ ذلك عن مواضعه»(٢).

يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واعتبِر هذا بالرازي والآمدي، فإنهما جمَعا خلاصة ما ذكَرَه النفاة مِنْ أهل الفلسفة والكلام، ثم إنهما أفسدا عامة تلك الطُّرق التي سلكوها، فكل طائفة تُبطل الطريقة العقلية التي اعتمدتْ عليها الأخرى؛ بما يَظهر به بُطلانها بالعقل الصريح، وليسوا متفقين على طريقة واحدة، **وهذا يُبين خَطأهم كلهم مِنْ وَجهين:**

- مِنْ جهة العقل الصريح الذي يُبَيِّن به كل قوم فَساد ما قاله الآخرون.

- ومِن جهة أنه ليس معهم مَعقول اشتركوا فيه فضلا عن أن يكون مِن صريح المعقول، بل المقدمة التي تدَّعي طائفة منَ النظار صحتها تقول

---

(١) انظره منقولاً في «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ١٠٤).

(٢) «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ١٠٥).

الأخرى هي باطلة»(١).

يا طوائف المسلمين!! يا أتباع محمد ﷺ!! مَنْ هو الوكيل الحصري للسيد «عقل»؟!! مَنْ هو الناطق الرسمي له؟!!

هل هو العقل المعتزلي؟!! أم العقل الكُلَّابِي؟!! أم العقل الماتريدي؟!! أم العقل الأشعري؟!!

وإذا كان هو العقل الأشعري؛ فهل هو عقل متقدميهم أم متأخريهم؟!!

ينبغي أيُّها المسلمون إذا كنا صادقين أنْ نبتعد جميعًا عن المكابرة، وعن التستُّر بالعقل والمنطق لتمرير مقالاتنا.

يقول العلامة عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه: «الرد على الجهمية»: «**فقال قائل منهم**: لا، بل نقول بالمعقول. قلنا: هاهنا ضللتم عن سواء السبيل، ووقَعتم في تِيهٍ لا مَخرج لكم منه؛ لأن المعقول ليس لشيء واحد موصوف بحدود عند جميع الناس فيقْتصَر عليه، ولو كان كذلك كان راحةً للناس، ولقُلنا به ولم نَعْدُه، ولم يَكُن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قال: ﴿كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢].

فوجدنا المعقول عند كل حزب ما هم عليه، والمجْهول عندهم ما خالفهم، فوجدنا فرقكم معشر الجهمية في المعقول مختلفين، كل فرقة منكم تدعي أنَّ المعقول عندها ما تَدْعو إليه! والمجهول ما خالفها!

فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم ومِنْ جميع أهل الأهواء، ولم نقف له على حدٍّ بيِّن في كُلِّ شيء، رأينا أرشَد الوجوه وأهداها أنْ نَرُدَّ المعقولات كلها إلى أمر رسول الله، وإلى المعقول عند أصحابه [يعني: أصحاب النبي ﷺ] المستفيض بين أظهرهم؛ لأنَّ الوحي كان يَنزل بين أظهرهم، فكانوا أعْلم بتأويله منَّا ومنكم، وكانوا مؤتلفين في أُصول الدِّين لم

(١) «الصواعق المرسلة» (٣/ ١٠٩٤)

يَفترقوا فيه، ولم تَظهر فيهم البدع والأهواء الحائرة عن الطريق، فالمعقول عندنا ما وافق هَدْيهم، والمجهول ما خالفهم، ولا سبيل إلى معرفة هَدْيهم وطريقتهم إلَّا هذه الآثار، وقد انسلخْتم منها وانتفَيتم منها بزعمكم، فأنَّى تَهتدون»(١).

وقدْ حَكَم القرآن على مثل هذه المسالك بالاضطراب والتناقض، وعدم الانضباط وعدم اطِّراد الصحة، فقال تعالى: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢].

والمقارَنة هنا في الآية بين شيئين:

أ - بين ما يَصْدر مِنْ عندِ الله، وهو الوحي.

ب - وبين ما يَصْدر مِنْ عندِ غير الله مما يُخالفه مِنْ عُقول المخلوقين.

والنتيجة هي: عَدَم اسْتقامة ما يُخالف الوحي مِمَّا يَصْدر مِنْ عقول البشر.

وهذا يُبطِل اعتمادَ ما يَصْدر مِنْ عقول المخلوقين اعتمادًا دائمًا، ولو لم يُصادِم الوحي، فكيف يُقدَّم عليه إذا ظُنَّ مصادمته ومعارضته للوحي، كما تُنادي به تلك القاعدة المردود عليها بهذه الأوجه؟!

إذًا بدلالة هذ النص القرآني، فإنه يعتبر مِنَ الباطل اعتماد ما لا يَنضبط ويَكْثر فيه الاختلاف، وقد تَقَدَّم أنَّ الكثير مما يُنسب إلى العقل هو كذلك، فَيَبْطل اعْتمادُه، وهذا بدلالة القرآن، وبهذا تَبْطل تلك القاعدة.

وقد صح عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، قال: «إنَّ السنن لا تُخاصم، ولا ينبغي لها أنْ تُتبع بالرأي والتفكير، ولو فعل الناس ذلك لم يمض يومٌ إلَّا انتقلوا مِنْ دِين إلى دِين»(٢).

هذه ثمرة الارتباط بغير المنضبط.

---

(١) «الرد على الجهمية» للدارمي (١٠٨).

(٢) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٣٩٢)، وإسماعيل الأصبهاني في «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٢٨١).

وعن طاوس رَحِمَهُ ٱللَّهُ **قال**: «أصحاب الْمِراء والمقاييس لا يَزال بهم الْمِراء والمقاييس، حتى يَجحدوا الرؤية ويُخالفوا السنّة»(١).

وقوله: «المقاييس» يعني: العقليات، تدليلًا منه على فَساد الارتباط بالعقل دون مراعاة للوحي.

وروى الإمام أحمد في «العلل»، ومحمد بن نصر المروزي في «تعظيم قدر الصلاة»، والبيهقي في «الشعب» واللَّالِكائي في «الاعتقاد» وأبو نعيم في «الحلية» من طريقين عن مالك قال: «أوَ كُلَّما جاءنا رجل أَجْدل مِنْ رجل تَركْنا ما نَزَل به جِبريل على محمد ﷺ؛ لِجَدله [أي: لجدل ذلك الرجل]!!»(٢). والأثر صحيح.

ففيه أنَّ الجدَل العَقْلي يَقُود صاحبه للتنقل المتكرِّر مِنْ عقيدة إلى أخرى، وهذا هو الاضْطِراب الذي يُسَبِّبه تقديم العقل على الوحي.

وعن سهل بن حُنَيف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «يا أيها الناس اتَّهموا رأيَكم على دِينكم، لقد رَأَيتني يوم أبي جَندل؛ ولو أني أستطيع أنْ أَرُدَّ أَمْرَ رسول الله ﷺ لَرَدَدْتُّه»(٣).

ويقول الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «. بل البدع والرئيسُ بالجهل بغيرهم أَولى؛ إذْ يُفتون بالآراء المختلفة مما لم يَأذن به الله»(٤).

فهذه الآثار وغيرُها كَثيرٌ عن السلف يدلُّ على التالي:

- على أن اعتمادَ الآراء العقلية الخاصة بأصحابها.

---

(١) رواه اللالكائي في «أصول اعتقاد أهل السنة» (٨٦٨).

(٢) رواه ابن نصر في «تعظيم قدر الصلاة» (٢/ ٦٧٠) وأحمد في «العلل ومعرفة الرجال» (٢/ ٦٧)، واللالكائي (٢٩٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٢٤)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٥٥٣)، والبيهقي في «الشعب» (٦/ ٣٥٤)، والهروي في «ذم الكلام» كلهم من طريق إسحاق الطباع عن مالك به.

(٣) رواه البخاري (٤/ ١٠٣)، ومسلم (١٧٨٥).

(٤) «خلق أفعال العباد» (ص: ٧١).

- والادعاءَ - تَحَكُّمًا - بأنها هي أحكام العقل البشري العام السليم.

- ثم جَعْلَها حَكَما على الوحي.

هذا أمر نَبَذه الصحابة والتابعون وتابعو التابعين، وحذَّروا منه، وضلَّلوا أهله واعتبروهم مخالفين للسنة وأهلها، ونَبّهوا إلى خطَره وما يَنْجم عنه مِن بُعْدٍ عن الدِّين.

وهاهنا سؤال يَفْرض نفسه، فيقول:

هل الاختلاف الواقع بين العقلاء:

- هو ناشِئٌ بسبب قُصور عقْل الطَّرف المخطئ في ذاته الذي يَظن أنَّ مذهبه، هو الموافق للعقل؟! فالمنسوب إلى العقل على هذا هو مُجرَّد ظنٍّ ووَهْم مِنْ هذا الطَّرَف المُخْطِئ؛ الذي تَسبَّب في حصول الخلاف، ولولاه لكان هناك اتفاق؟!!

- أم أنَّ الاختلاف بين العقلاء راجِع لجحود الطرف المخطئ وعِناده؟! فالمنسوب إلى العقل مِنْ هذا الطرف المخطئ؛ هو مجرد هوىً وعِناد؟!!

وعلى هذا فنحن نحتاج في كل خلاف عقلي إلى معرفة:

- الطرف المخطئ مِنَ المصيب.

- ثم إلى تمييز سبب الخطأ مِنْ صاحبه، هل هو لقصور عقل المخطئ، أم فقط بسبب هواه وعناده دون قصور منه؟!!

فإنْ كان الأوَّل وهو بسبب القصور: فكيف نعرف العقل القاصر مِنْ غيره لنتفق على تَمييزه؟!! فنعتبر القاصر مُنافيًا للعقل، والآخَر هو الموافق له!!!

وإنْ كان الثاني: وهو جُحود المخْطئ!! فكَيف نميِّز أمثاله عند الاختلاف حتى نحْمِل هذا المنسوبَ إلى العقل بأنه خطأ وصاحبه جاحِد مكابر، ونحمل ذاك المنسوب إلى العقْل بأنه حق؟!

الأمر هنا لا يَتعلق بِفَردٍ مُعيَّن في مسألة ما؛ أو في جُملة مسائل، لكنَّه

يتعلق بكلِ القضايا العقلية؛ فالحاجة قائمة تَدْعو إلى ضَبطِ هذا الباب؛ ليكون حَلًّا له مع كلِ المذاهب والطوائف، فينضبطَ الإشكال ويتقلَّصَ الخلاف، وما سبق دالٌّ على أنَّ العقل الكلامي لا يصْلُح لهذا.

ومُجرد ثُبوت الاختلاف في أكثر القضايا العقلية وفي مسائل غير قليلة، وبين طوائف لا أفْراد، كما هو واقع الاختلافات الكثيرة بَيْن الطوائف، فإنه يعني أنَّ العقل السليم في الواقع لا يتحدَّد مِنْ جهة مَصْدره (أعني: صاحبه العاقل)، ولا مِنْ جِهة ما يَصْدر عنه (أعني: المعقول)؛ إذِ العقلاء يَختلفون، والمعقولات تَختلف تَبَعًا لأصحابها.

ولا يمكن للعقل أنْ يَكون حُجَّة وحَكَمًا وفَيصلًا ومَصْدر هِداية؛ حتى يَتحدَّد ويَتَعيّن؛ لِيتمَّ الاحتجاج به، بَعِيدًا عن فَوضَى الدَّعاوى والْمُزايدات والتَّحَكُّم، فما لا يَتحَدَّد في نفسه لا يُمكن أنْ يكون عُمدة في تَحْديد غيره، **وعليه، فلا بدَّ مِنْ أَمرين**:

أ - تَحْديد صاحب العقل المنادَى بتَحْكيمه، لِيَصْدر الناس عن تَقْريراته؛ سواء كان فردًا أو طائفة.

ب - أو تَحْديد ما يَصْدر عن العقلاء مِنَ الْمَعْقولات الصحيحة الحاكِمة، وتَمييزها عما يُنسب إلى العقل بِصُورة الخطأ؛ وهْمًا أو عَمْدًا.

لا يُعتبر العقل حُجَّة؛ ولا المنادِي به مُحِقًّا وصاحب حُجّة إلا بهذين، وكِلَا الأمرين مُتَعذِّر!

فمَنْ هو الفَرْد العاقِل؟ أو مَنْ هي المجموعة العاقلة التي سَيتم تَحديدها وتَعيينها لِتُمثِّل صاحب العقل الْمُحتَجّ بعقله!!

ومَنْ سيُحَدِّده أو سيحدِّدها؟!!

ثم كيف ستُحَدَّد المعقولات!! وفي أيِّ مجال!! ومَنْ سيُحَدِّدها؟!!

اللهم إنَّ الضابط الوحيد لاعتماد ما يُنسب إلى العقل - والله أعلم - هو الاتفاق بين عامَّة العقلاء، كما قَرَّر هذا علماءُ الإسلام، وبخاصة العقلاء

الذين لم تُلقَّن عقولهم بِهَرْطقات غيرهم، والذين لا زالوا على العقْل الفِطري ولم تَتَشوَّش عقولهم، «فما يَتَّفِق عليه عُقَلاء بني آدم لا يكون إلَّا حقًّا»:

- اتِّفاق عامة الناس فيما يدركه عامتهم.

- أو اتِّفاق أهل الاختصاص فيما يُدركه المتخَصِّصون.

ولا يأتي أحد فيدَّعي عن قَضية ما بأنها مِن اختصاص أصحاب فنٍّ معيَّن، وهي محل إدراكٍ منَ العامة!!

فتَعارُض العقول وهو الواقع بكثرة قد تَجاهله «المتكلمون» في قاعدتهم الفاسدة السابقة الذِّكر؟!

بل كلمة «العقل» نفسها لا تتحَدَّد في شيء معين، فهي تعني تارة:

أ - تلك الآلة أو الشبكة أو ذلك الجهاز الذي عند كل عاقل، والذي يَعقل به؛ وهو ما يجمع بين المخ والقلب.

فهنا جهاز مَن؟ وآلة مَنْ هي التي تُمثل العقل وتَنْطق باسم العقل؟!

ليس هناك جهاز معيَّن هو الحكَم.

هل جِهازي أنا شخصيًّا هو الذي يمثِّل العقل وينطق باسمه؟! فأنا على مذهب السَّلف، وعَقْلي يَرْفض أكثر مُقَرَّرات الأشاعرة والمعتزلة والجهمية.

أم جِهازك أنت شَخْصيًّا هو الذي يُمَثِّل العقل ويَنْطق باسمه؟! فأنت أشعريٌّ ملقَّن!! وعَقلك يَرْفض مُقَرَّراتي وجُملةً مِنْ مُقَرَّرات المعتزلة.

أم جهاز المعتزلي؟! أم الْمُشَبِّه الْمُمَثِّل؟! أم الفلسفي المخَيِّل؟!

جهاز مَن؟!

ليس هناك جهاز معيَّن يُمثل العقْل السليم بإطلاق.

ب - وتارة كلمة العقل تَعْني القراءة التي يَتوصَّل إليها ذلك الجهاز؛ والنتيجة التي يُسجِّلها الجهاز مستفيدًا مما تَنْقله إليه الحَواس.

فقراءة مَن هي التي تُمَثِّل العَقل وتَنْطق باسم العقل؟!

القراءة الصادِرة عن جِهازي أنا؟! أم القراءة الصادِرة عن جهازك أنت الأشعري؟! أم قراءة جهاز المعْتزلي؟! أم قراءة جِهاز المشَبِّه الممَثِّل؟! أم قراءة جهاز الفلسفي المخيِّل؟!

ليست هناك قراءةٌ مُعَينة تُمثِّل العقل.

اللهم إلَّا القِراءة التي تَتَّفق عليها كل الأجهزة، وليستْ في الواقع هي التي يُقَدِّمها الأشعريُّ أو المعتزليُّ أو الجهميُّ على الوَحْي.

أو القراءة التي سجّلَتها عُقول السلف الصالح مِنَ الصحابة والتابعين وتابعيهم؛ لأنَّ الوحي الكريم نَصَّ على سلامة ما هم عليه.

فتبيَّنَ مِنْ كلِّ ما سَبَق بُطلان القاعدة المذكورة أعْلاه.

- **سادسًا**: أنَّ الوحي لم يَثْبت غَلطُه ولم يَحصل منه خطأ (وحاشا لله)، بينما الْعُقول ثَبَت غَلَطها وخطؤها، فكما يقول الإمام المعلمي: «اتَّضحَ بحمد الله عَزَّوَجَلَّ أنَّ النظر العقلي المتعمِّق فيه [يعني: للفرد أو الطائفة]، كثيرًا ما يوقع في الغَلَط، إما بأنْ يُبنَى على إحساس غلط لم يُتَنَبَّه لغلطه، وإمَّا بأنْ يُبنَى على قضية وهمية يزعمها بديهية عقلية، وإما بأنْ يُبْنَى على شبهة ضعيفة، فيَردَّ بها البديهية العقلية زاعمًا أنها وَهْمية، وإما بأنْ يُبنى على لُزوم باطل يراه حقًّا، وقد تبين بالفلسفة الحديثة المبنية على الحس والتجربة وتحقيق الاختبار بالطرق والآلات المخترعة - غَلط كثير منْ نظريات الفلسفة القديمة في الطبيعيات، وكثير منْ تلك النظريات كانتْ عند القوم قَطعية؛ يَبْنون عليها ما لا يُحصَى منَ المقالات حتى في الإلهيات، فما ظنُّك بِغَلطهم في الإلهيات»(١).

وهذا يُبطل تَقْديم العقْل على الوحي، فكثير مِنَ العقلاء قد ثبتَ غَلَطهم في قضايا عَقلية كثيرة نَسبوها إلى العقل.

---

(١) «القائد إلى تصحيح العقائد» (ص: ٦٢).

وما سبق مِنْ بيان كثرة الخِلاف في القضايا العقلية دالٌّ بلا شك على الغلَط في العقول؛ لاسْتلزام الغلَط في أحد الأقوال العقلية المتعارِضة مِنْ أحَد أطراف الخلاف.

وإليك نَماذِج لبعض أغْلاط عُقلاء المتكلِّمين:

١ - فعلى سبيل المثال وفي باب التنزيه؛ الذي لَطالما لَهِج به الأشاعرة، واتكؤوا عليه وبالغوا فيه؛ حتى نَفوا باسمه ولأجله الصفات التي أثْبتها الله لنفسه، انْظر إلى ما صَدَر عن جماعة مِنَ الأشاعرة في حقِّ تَنْزِيه الله عن صفة الكذب!!

فهذه الصفة الدنيئة (وهي الكذب)؛ التي يتنزَّه عنها أسوياء البشر!؛ انظر إلى المَوْقف المتلَكِّئ المُريب - وباسْم العقل - مِنْ جماعة غيرِ قليلة مِنْ عُلماء الأشاعرة!!، فقد قال الجويني الأشعري في كتابه: «الإرشاد» ناقلًا ومقرًّا عن مُعترضٍ نسبَ إلى الجويني وطائفته أنهم يقولون: «لا يمكن التَّمَسُّك في تنزيه الرب تعالى عن الكذب بكونه نقصًا!!، من وجهين:

أحدهما: أن الكذب لا يَقْبح لِعَيْنِهِ.

والثاني: أنه لو سلم أنه نقص، فالمعتمد في نفي النقائص دلالة السمع»!![(١)].

ثمَّ أجاب الجويني بما دل على إقرار هذا الاعتراض بعينه، وقرَّر تنزه الله عن الكذب من وجه آخر.

وقال الباقلاني في «تمهيده»: «فإنْ قالوا: فإذا أَجَزْتم فعل القديم [أي: الله] لجميع ما يَقْبح مِنّا، وإنْ لم يقبح ذلك منه، فأجيزوا عليه الكَذِب في خبره ولا يكون ذلك منه قبيحًا؟!

قلنا: إنما نُحيل عليه كما نحيل عليه العجز والسهو؛ لقيام الدليل على

---

(١) «الإرشاد» (ص: ٣٣٢).

أنه لم يزل صادقًا، لا لقبح ذلك منه»[١].

وهذا صريح في دعواهم أنَّ العقل عندهم لا يُمانع مِن اتِّصاف الله بهذه الصفة (حاشاه، حاشاه، حاشاه).

وقال التفتازاني في «شرح المقاصد»: «ومَرجع الصدق والكذب إلى المعنى، وأما وَجْه استحالة النقْص [يعني: في حق الله] ففي كلام البعض أنه لا يَتمُّ إلَّا على رأْي المعْتزلة»[٢].

وقال العَضد الإيجي ناقلا لُزوم هذه المقالة للأشاعرة: «لا يَلْزم مِنْ تَصْديق الله إياه صدقُه!! إلا إذا عُلم استحالة الكذب على الله!! ولم يُعْلَم ذلك عَقلًا؛ إذْ لا يقبح عندكم منه شيء»[٣].

كلام التفتازاني والإيجي صريح في أنَّ أصول المذهب الأشعري لا تنفي عقلًا صفة الكذب عن الله؛ حاشاه، حاشاه، حاشاه.

بالله عليكم: هل يُعقل أنْ يقِف مسلم هذا الموقف! في مَقام تنزيه ربِّه عن أقبح صفات النقص كالكذب؟!!

هل يُعقل أنْ يَدَّعيَ منزِّهٌ لربه - في هذا المقام (مقام التنزيه) - عدمَ قبح الكذب في ذاته!!! وأن الرب قد يَفعل ما هو قبيح عند خلقه!! ثم يقرّر تنزُّهه عن الكذب بدلالة الوحي أو الإجماع فقط دون العقل!!

هل هذا هو التنزيه العقلي الذي لَهِج به الأشاعرة؟!!

هل هذا الطَّرح يخدم التنزيه؟! أن تقولوا: (الكذب غير قبيح عقلًا، والله قد يفعل القبيح)!!، حاشا لله ما الذي بقي؟!!

لماذا إذًا أَلْغيتُم ظواهر النصوص القرآنية والنبوية بدَعْوى التنزيه؟ ما دُمْتم تَتَلعْثمون في تنزيهه عن أقبح صفات النقص كالكذب!!

---

(١) «تمهيد الأوائل» (١/ ٣٦٢).

(٢) من كتابه: «شرح المقاصد» (٤/ ١٥٩).

(٣) «المواقف» للإيجي (ص: ٣٤٦).

أم أنَّ التنزيه عندكم هو تنزيهُه عما أثبته لنفسه دون تنزيهه عما نفاه عن نفسه ونَفَتْه عنه كلُّ الملل؟!!

بل الذي يُؤكِّد هذا التَّلَكُّؤ وأنه ناتِج عن انْحراف في الأصل وليس مجرد خطأ عارِض؛ ما ذَهب إليه عُلماؤهم؛ كالجويني والرازي والآمدي - وهم مِنْ أقطاب المذهب الأشعري الذي هو مذْهب المفوِّضة - عندما قرَّر هؤلاء أنّ العقل لا يَنفي النقائص عمومًا عن الله! ولا يدلُّ على استحالة جِنْس النقص في حقه تعالى!، وأنهم ما نَفَوا النقص عن الله إلا لدلالة الإجماع التي مآلها دَلالة الشرع!، ولو لم يَنْفه الإجماع لما نفَوا النقْص عن الله![1].

أستغفر الله العظيم مِنْ هذا القول الذي تتجلَّى شناعته أكثر بمعرفة موقفهم مِنْ دَلالة الإجماع التي صَوَّروا أنها المستند الوحيد في نَفْي النقص عن الله، وهو ما نَبَّهَنا عليه الإمامُ ابنُ القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عندما قال: «وقد قدح الرازي وغيره من النفاة في دلالة الإجماع؛ وبينوا أنَّها ظنِّية لا قطعيَّة!، فالقوم ليسوا قاطعين بتنزيه الله عن النقائص، بل غاية ما عندهم في ذلك الظن»[2].

فرجَعَتْ خُلاصة مَعْقولاتهم إلى أنَّ نَفْيَ النقص عن الله عندهم لا يَستند إلى قَطْعٍ ويَقِينٍ!!، وكَفَى بهذا دليلًا على غَلَط ما نَسبوه إلى العقل وفَساده، فعنْ أيِّ عقْل يتكلم هؤلاء؟!

٢- بل بلغ بهم التردِّي في الغلط باسم العقل إلى أن ادَّعوا إمكانية أنْ يَرى الأعمى وهو أعمى!! وفي حالة العَمى!! ومِنْ بلاد الصِّين!! وفي ظُلْمة الليل!! أنْ يَرى بَقَّةً صغيرة في بلاد الأندلس!!

---

(١) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص: ٧٤-٧٥)، وكتاب «الأربعين في أصول الدين» للرازي (ص: ١٧٢-١٧٤)، وقد أفدْتُ ما في «الأربعين» من كتاب «موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة» للأستاذ عبد الرحمن المحمود أثابه الله.

(٢) انظر: «الصواعق المرسلة» (٤/ ١٢٢٨).

فقد ذكر الإيجي في «المواقف» أن: «الأشاعرة جوَّزوا رؤية ما لا يَكون مُقابلًا ولا في حُكْمه، بل جوَّزوا رُؤية أَعْمى الصين بَقَّةَ الأندلس»(١).

وقال الكرماني: «يَجُوز أنْ يَرَى أعْمى الصين بَقَّةَ الأندلس ولا يَرى ما حولها»(٢).

سبحان الله «ولا يرى ما حولها»!!، لا أجد إلا أنْ أَقول: اللهم ثَبِّت علينا عقولنا، آمين.

أليس هذا مِنْ غَلط العُقول؟!

٣- ومِنْ خُروقاتهم التي أَلْزقوها بالعقلِ والعقلُ منها بَراء، وهي تكْشف لك التَّردِّي الذي بلَغوه! دَعْواهم أنَّ هذه النار الحارَّة، التي نُوقدها في هذه الدنيا ونطبخ عليها طعامَنا، ونَحْرق بها ما نريد حَرقه، ونستخدمها في منافع شتى، ليس فيها حَرٌّ مُطلقًا!! ولا درجة واحدة مِنْ درجات الحرارة!!

بل وكذلك الثلج المعروف المتجمِّد مِنْ شدة درَجة البرودة! ليس فيه بُرودة!! ولا درجة واحدة مِنْ درجاتها!!

وإنما عند مُلامسة النار التي ليست بِحارة يُحدِثُ الله لَحظة المُلامسة حرارة تَحْرق اللامس! وليست النار هي الحارَّة!!

قال ابنُ حزم الأندلسي في كتابه «الفِصَل»: «وذهب الباقلاني وسائرُ الأشعريَّة إلى أنه ليس في النار حرٌّ، ولا في الثَّلج برد، وهذا أمْر ناظرنا عليه مَنْ لاقَيناه منهم، والعجَب كل العجَب قَولهم هذا التخْليط، وإنْكارهم ما يُعرف بالحواس وضرورة العقْل»(٣).

سبحان الله تأمَّل مصادَمتهم للحقائق المَلْموسة وإنْكارهم لها بدَعْوى العقل!! مع أنَّ كلامهم هذا مصادِم للوحي أيضًا، فقدْ نصَّت السنة النبوية

---

(١) انظر: «المواقف» (ص: ٢٠) بنحو هذا اللفظ.

(٢) «الكواكب الدراري» (١/ ١٩٧) و(٢٢/ ٨٨) و(٢٤/ ١٠٦).

(٣) «الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحَل» (٥/ ١٨٥).

على كَون النار التي نستخدمها حارَّة! ولها دَرجة حَرارة مُعيَّنة ملازِمة لها!!

ففي «الصحيحين» عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِي ﷺ قَالَ: «**نَاركم هذه الَّتي يُوقد ابْن آدَم عليها جُزْء مِنْ سبْعِين جزْءًا مِنْ حرّ جَهنَّم**». قالوا: واللَّه إِنْ كانتْ لكافِية يا رَسُول اللّه! قال: «**فإِنّها فُضِّلَتْ علَيْها بتِسْعة وسِتِّين جزْءًا، كُلُّها مِثْل حَرِّها**».

فتأمل صريح قوله: «**جُزْء مِنْ سبْعِين جزْءًا مِنْ حرّ جَهنَّم**»، وصريح قوله: «**فُضِّلَتْ علَيْها بتِسْعة وسِتِّين جزْءًا كُلّها مِثْل حَرّها**»(١).

فهذا منطوق صريح في أنَّ لِنارنا اليوم درجةَ حرارة، هي واحد مِنْ سبعين مِنْ درجة حرارة جهنم، فإذا كانت نارُنا مائة درجة منَ الحرارة، فنار جهنم سبعة آلاف درجة من الحرارة.

أما نار جهنَّم، فقد قال الله فيها: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا هِيَهۡ ۝١٠ نَارٌ حَامِيَةُۢ﴾ [القارغة: ١٠، ١١].

وقال تعالى: ﴿قُلۡ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّٗاۚ لَّوۡ كَانُواْ يَفۡقَهُونَ﴾ [التوبة: ٨١].

وقال: ﴿وَٱلۡجَآنَّ خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧].

فلا العقل وافقوا في حرِّ النار!! ولا الوحي قبلوا!!

وهذا مِنْ أمثلة غلَط العُقول الدالِّ على بُطلان تَقْديمها على الوحي الذي لا يغلط ولم يثبت غلطه البتة.

ومِنْ هذا وما سبق يَتَحقَّق قول القائل:

«**[يجب] تَقْديم النقل لسببين:**

الأول: أنَّ النقل ثابت، والعقْل متغيِّر.

الثاني: أنَّ النقل معْصوم، والعقْل ليس كذلك»(٢).

---

(١) رواه البخاري (٣٢٦٥)، ومسلم (٢٨٤٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) من رسالة: «أسس العقيدة» لمحمد السعوي - وفقه الله - (ص: ١٠) ووجدتها في مقال لباحث آخر!

لكنْ معَ كُلِّ هذا «فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة، والرسل جاءت بما يَعجز العقل عن دَركه، لم تَأْت بما يعلم بالعقل امتناعه لكنِ المسرفون فيه قَضَوا بوجوب أشياء وجوازها وامتناعها؛ لِحُجج عقلية بزعمهم اعتقدوها حقًّا، وهي باطل، وعارَضُوا بها النبوَّات وما جاءت به، والمعْرضون عنه صدَّقوا بأشياء باطلة، ودخَلوا في أحْوال وأعْمال فاسدة، وخرجوا عن التمْييز الذي فضَّل الله به بَني آدَم على غيرهم».

وخيْر الأمور أَوسطها، وهو أنْ نعتمد ما تتَّفق عليه العُقول، فنعتبره حُكْم العقل بالفعل، وهذا لا يمكن أنْ يعارِض الوحي، بخلاف ما تَنْفرد به عقول البعض، فيُنظَر فيه ولا يسلَّم له، كما يَدَّعي المخالف حتَّى تَثبت صحته.

- **سابعًا**: وممَّا يُبْطِل تلك القاعدة المنادية بتقديم العقل الكلامي على الوحي الرباني - مع ما سبَق - هو كَونها ذريعة لإفساد كلِّ الدين.

فمعَ ما في الإحالة على العقْل وتَقْديمه مِنْ إشْكاليات كثيرة سبقتْ؛ ففيه أيضًا فَتْح لبابِ الأباطيل وذَريعة كبيرة للباطل.

فإذا قُلنا للناس: إنَّ نصوص الوحْي ظنية؛ والعِبرة بما يقرِّره العقل!؛ فهذا يَعني أن كل مَنْ يُريد إبْطال الوحْي (كلِّه أو شيءٍ منه)!! فليس عليه إلا أنْ يدَّعي أنَّ عقْله يُبْطله أو بعضه، وبهذا نكون كمَنْ أسْلم ماله للُّصوص، ثم يُريد مِنْ شركائه أنْ يَحْفظوه!!!

وليس الإشْكال في دلالة العقل الصحيح، وإنما في تَلاعب المتعاقلين وجهالاتهم باسْم العقل.

فبِاسْمِ العقْل جحَد الدَّهريون ربهم الصانع المدبر!!

وباسْمِ العقْل جحَد الطبيعيون المَعادَ والثوابَ والعقابَ!!

وباسْمِ العقْل قال واقفة الإسماعيلية بأنَّ الله لا موجود ولا معدوم!!

وباسم العقْل قال الفلاسفة بقدم العالم!!

وباسم العقْل قال المَعْمرية بأنَّ الله لا يوصف بالقِدَم!!

وباسم العقْل نفَى القدريةُ خَلْقَه تعالى لأفعال العباد!!

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومعلوم أنَّ ما يستخرجه الناس بعقولهم أمْر لا غاية له! سواء كان حقًّا أو باطلًا، فإذا جَوَّز المجوز أنْ يكون في المعقولات ما يُناقض خبر الرسول!؛ لم يمكنه أنْ يثق بشيء مِنْ أخبار الرسول؛ لجواز أنْ يكون في المعقولات التي لم تَظهر له بَعد ما يناقض خبره، فإنْ قال: أنا أُقِرُّ مِنَ السمعيات بما لم يَنفه العقْل، وأُثبتُ مِن الصفات ما لَم يُخالفه العقل، لم يكن لقوله ضابط، فإنه أَوقَفَ التصديق بالسمع على أمْر لا ضابط له، وما كان مَشروطًا بعدم أمْر لا يَنضبط لَمْ ينضبط، فلا يَبْقى معَ هذا الأصل إيمان جازِم البتَّة»(١).

ولقد ذكر الفخْر الرازي شبهة نُفاة العِقاب الأخروي وقَولهم: إنَّه تعالى تكلَّم بما ظاهره يَقتضي الوعيد مع أنَّه لا يُريد ذلك؛ فيحْصل منه تَخْويف الفساق، والتخويف يمنعهم مِنَ الإقدام.

ثم قال الرازي ردًّا عليهم: «**والجواب**: لو فَتحنا هذا الباب لما بَقي الاعتماد على شيء مِنْ خبر الله وخبر رسوله ﷺ؛ لأنه ما مِنْ خبر إلَّا ويحتمل أنْ يكون المقصود منه أمْرًا وراء الأفهام، ومَعلوم أنَّ ذلك ظاهر الفساد. والله أعلم»(٢).

فتأملوا استناد زنادقة الفلاسفة على العقْل في إنكارهم للمعاد ولليوم الآخر!، لتَعْلموا كمْ أصبحتْ تلك القاعدة ذَريعة لِلزَّندقة ولإنكار الثوابت.

وقد ذكَر الله تعالى عن مُنْكِري اليوم الآخر استنادهم لِعقولهم في ذلك؛ جريًا منهم على قاعدة المُتَكَلِّمين، فقال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ [يونس: ٧٨].

---

(١) «الصواعق المرسلة» (٣/ ٨٧٠).

(٢) «المحصول» (ص: ٣٨٩ - ٣٩٠).

فانظروا إلى ما فتحَتْه تلك القاعدة مِنْ أبواب الجحود والإنكار، وكما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «منهم مَن عارَض الأمْر كلَّه بعقْله، وذكَروا وجُوهًا عقلية تَدْفع الأمر والنهي. وطائفة أُخرَى عارضتْ نصوص المَبْدأ والمَعاد بمَعْقولات هي مِنْ جِنس مَعقولات نُفاة الصفات. بل كلُّ مَنْ نفَى شيئًا مما أثبته الرسول؛ قال: قد عارَضه صَريح العقل!!

فإمامكم الذي تُقَدِّمون نصوص إشاراته على نصوص القرآن والسنَّة! عنده أنَّ صريح العقْل معارِض لنصوص المَعاد وحُدوث العالم وإثْبات الصفات، والقدرية المجوسية عندهم أنَّ صَريح العقل معارض للنصوص المثبتة للقدر»[(١)].

وقال أيضًا: «قد أُورِد على القدْح في النبوَّات ثمانون شبهة أو أكثر، وهي كلُّها عَقْلية، وأُورِد على إثبات الصانع سبحانه نَحو أربعين شُبهة كلّها عَقلية، وأُورِد على المَعاد نحو ذلك، والله يَعلم أنَّ هذه الشُّبه مِنْ جِنس شُبه نفاة الصفات وعُلوِّ الله على خلقه وتكلمِه وتكليمِه ورؤيتِه بالأبصار عِيانًا في الآخرة، لكنْ نفَقتْ هذه الشبهة بسبب نِسبة أربابها إلى الرسول والإسلام! وأنهم يَذبُّون عن دينه! ويُنزِّهون الربَّ عما لا يليق به! وإلَّا فعند التحقيق يُسفِر القاع عن فَخٍّ كله، ولا فَرْق بين الشُّبه المُعارضة لأصل نبوة الرسول؛ والشبه المعارِضة لما أخبرَ به الرسول»[(٢)].

وإذا أصبحت تلك القاعدة ذريعةً لإبطال ما جاءتْ به الشريعة، فَلَا أدلَّ على بُطلانها مِنْ هذا.

- **ثامنًا**: تَقْديم العقْل علَى الوحْي مُصادِم لصريح القرآن الذي قَدَّم الوحي على العقل، فقد قال تعالى على لسان أهل الخسران: ﴿لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

أيْ: ﴿لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ﴾ ما جاءتْ به الرسل سَماع إجابة، ﴿أَوۡ نَعۡقِلُ﴾ العقل

---

(١) «الصواعق المرسلة» (٤/ ١٢٥٣). (٢) «الصواعق المرسلة» (٣/ ٨٥٧).

النافع ﴿مَا كُنَّا فِىٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾.

فقدَّمَ تعالى السمعَ الذي هو الوحي على العقْل، وهذا مع صِحَّة العقل، فالسمع مقدَّم في الاحتجاج، فكيف إذا كان حُكْم العقْل مزعومًا ومنازَعًا بحكم عَقليٍّ يُعارضه؟!

فكيف إذا كان حُكْمًا فاسدًا يَشْهد العقْل الصحيح بفَساده، كما هو حَال أكْثر مقالات أهْل التعطيل مِنَ المتكلِّمين؟!

وأيضًا: قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٨].

فامتدَح الله المتَّبعين لأحْسن الأقوال المسموعة منَ البشر، وأقوالُ البشر كثيرة، منها عَقليَّات ومنها نقليَّات، **فحدَّد المرادَ بقوله هذا في الآية الأخرى:**

﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣].

فبنصِّ دَلالة الآيتين معًا: امتدح الله المقدِّمين للوحي الذي هو أحسن الحديث؛ على غيره مِنْ باقي أقوال البشَر المستنِدة لغير الوحي منْ عَقْليات مَزْعومة وغيرها.

- **تاسعًا**: مِنْ أدلَّة بُطلان قاعِدة تقْديم العقْل على النقل؛ أنَّ أوَّلَ مَنْ قرَّرها هو إبليس - عليه لعنة الله - وتَطبيقها هو أوَّل انْحراف حصَل منذ أنْ خلَق الله آدم!

ولو سمَّينا هذه القاعدة بالإبليسية لما أبعَدْنا، فأوَّل مَنْ قدَّم عَقْله على النص؛ هو إبليس عليه لعنة الله!

فقدْ قال تعالى: ﴿ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤]، ثمَّ لمَّا أعْرضَ إبليس عن هذا النص قال تعالى لإبليس في نصٍّ آخَر: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾

[ص: ٧٥]، فاعترَضَ إبليس، وقدّمَ عقْله على كلام ربه، فقال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [الأعراف: ١٢].

فاستندَ لِحُجَّة عقلِه: ﴿خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ وهي حُجَّة عقلية بلا خِلاف، قدَّمها إبليس على أمْر الله، فكان هو أوَّلَ مَن عَمِل بتلك القاعدة، وقد أنكَر الله عليه هذا، وغَضِب عليه بسببه، بلْ وطردَه به منْ رَحمته، ولا أدلَّ على بُطلان تلك القاعدة منْ هذا.

- **عاشرًا:** أنَّ العملَ بتلك القاعدة وجعْلَها مَنهجًا يُسار عليه هو مِنْ شأن أعداء الرسل، كما أخبَر القرآن بذلك، قال تعالى عن قوم نوح: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝٢٥ أَن لَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ ۝٢٦ فَقَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرٗا مِّثۡلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمۡ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأۡيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمۡ عَلَيۡنَا مِن فَضۡلِۭ﴾ [هود: ٢٥-٢٧].

تأمل: ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرٗا مِّثۡلَنَا﴾، ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمۡ أَرَاذِلُنَا﴾، ﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمۡ عَلَيۡنَا مِن فَضۡلِۭ﴾ كلها مُعارَضات عَقلية (نراك، نراك، نرى).

وقوله: ﴿بَادِيَ ٱلرَّأۡيِ﴾ يَعني في ظاهر الرأي، كما في التفسير، أيْ: ظاهر العقل.

فهذا هو حالُ أعداء نُوح عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، وهو تَقديم عقولهم على ما جاء به نوح مِنَ الوحي، وقد حكَى الله عنهم هذا تَحْذيرًا منْ مَسْلكهم.

وقال تعالى عن قوم موسى: ﴿ثُمَّ أَرۡسَلۡنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَٰرُونَ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٍ ۝٤٥ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ وَكَانُواْ قَوۡمًا عَالِينَ ۝٤٦ فَقَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٥-٤٧].

تأمَّل تَقْديمهم عُقولَهم: ﴿أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾، أيْ: كيفَ نتَّبع شخصَين لا يَخْتلفان عنَّا!! وقَومُهم مِنْ أتْباعنا ونحن أَسْيادهم!!، فهذه حُجَّة عقلية عارضوا بها الوحي، فذكر الله هذا المَسْلَك؛ تَحذيرًا منه واعْتبره مَسلكًا فاسدًا.

وقال تعالى عن جُملة مِنْ أعداء الرسل: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ [غافر: ٨٣].

فالأنبياء جاؤوا بالوحْي، وأعْداؤهم جاؤوا بِعلومهم المستمَدَّة مِنْ غَير الوحي، ولنْ يَكون استمْدادُها إلَّا مِنْ عقولهم، فقدَّموا علومهم الناتجة مِنْ عُقولهم على الوحي؛ فرَحًا بها وإحْسانًا للظن بها، بينما هي مجرَّد جَهالات ظنُّوها عِلمًا.

قال ابن عاشور في «تفسيره»: «وإطلاق العلم على اعتقادهم؛ تَهَكُّمٌ وجَرْيٌ على حسب معتقدهم، وإلا فهو جهْل»(١).

فهذا هو حال أعداء الرسل، وتقديمهم لعلومهم وعقولهم على ما جاءت به رسلهم، وذَمّ الله لهم على ذلك.

وقد حكَى الله عن المعارِضين للوحْي منَ الكفار قولهم في حق الوحْي:

﴿ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٌ ﴾ [ص: ٧].

﴿ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٥].

﴿ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥].

فجاء المعارِضون للوحي مِنَ المتكلمين المنتسبين إلى الإسلام؛ **فقالوا عما خالفهم منَ الوحي:**

إنْ هذا إلَّا ظنٌّ!!

إنْ هذا إلَّا منافٍ للعقل!!

إنْ هذا إلَّا نقصٌ!!

إنْ هذا إلَّا تشبيهٌ!!

إنْ هذا إلَّا حشوٌ!!

إنْ هذا إلَّا تجسيمٌ!!

---

(١) «التحرير والتنوير» (٢٤/ ٢٢١).

إنْ هذا إلَّا آحادٌ!!

إنْ هذا إلا تخييل!!

فبالله عليك هل تَرى فَرْقًا كبيرًا بين المقالتين؟!! وهل هذا إلا موافقة لمنهج أعداء الرسل والأنبياء!!

- **حادي عشر**: القَول بتقْديم العقل الكلاميِّ على الوحْي الربانيِّ هو فَرع عن القول بتَعارض العقل مع الوحي، ونحن لا نُسلم بوجود التعارض في حقيقة الأمر، فعقلاء أهل السنة يُقررون بأنَّ العقل الصحيح لا يَتعارض مع ما جاء به الوحي، في كلِّ أبوابه بما فيها باب الصفات، بل العقلُ في حقيقة الأمر يُجَوّز إثبات الصفات الخبرية التي جاء بها الوحي.

وليس العقل الصحيح فقط هو الذي يُجوِّز هذا ويَنفِي التعارض؛ بل مِنْ أصحاب العقل الكلامي مَن قرَّر هذا عقْلًا.

فها هو الآمديُّ الأشعريُّ أحد كبار الأشاعرة؛ يُصرِّح - في أثمن اعتراف - بجواز إعْمال الظواهر في نُصوص الصفات الخبرية، وأنها يمكن أَلَّا تستلزم النقص والتشبيه عقلًا، وجَوَّز هذا الأمر مِنْ جِهَة العقل، ففِي «غاية المرام» له قال:

«فإنْ قيل بأنَّ ما دلَّت عليه هذه الظواهر مِنَ المدلولات وأثْبتناه بها من الصفات؛ ليست على نَحْو صفاتنا ولا على ما نَتخيَّل مِنْ أحْوال ذَواتنا، بل مُخالفةٌ لصفاتنا، كما أنَّ ذاته مخالفة لذواتنا، وهذا مما لا يَقود إلى التشبيه ولا يَسُوق إلى التجسيم.

فهذا وإنْ كان في نَفسه جائزًا؛ لكنَّ القول بإثباته مِنْ جملة الصفات يَستدعى دليلًا قَطعيًّا، وهذه الظواهر وإنْ أمْكَن حَملها على مِثْل هذه المدلولات، فقدْ أمْكن حَمْلها على غيرها أيضًا، ومعَ تَعارُض الاحتمالات وتَعَدُّد المدلولات، فلا قَطْع، وما لا قَطْع عليه مِنَ الصفات لا يصح إثباته للذَّات»[١].

(١) «غاية المرام» (ص: ١٢٧-١٢٨).

فتبيَّن - باعْتراف أحَد كِبار أصحاب العقل الكلاميِّ الأشعريِّ - أنَّ دَعْوى التعارُض بين العقل والنقل في باب الصفات الخبرية؛ أقَلُّ ما يُمكن أنْ يُقال فيها بحسبهم: إنَّها ليست قطعيَّة؛ فلا يُسَلَّم بها، وأنَّ مِنْ أصحاب المذهب الكلاميِّ مَنْ لا يَقْطع عَقْلًا بهذا التَّعارُض المزْعوم.

وإذا كانت خطْوة التعارض هي التي قامتْ عليها القاعدة، وهي غير ثابتة في حقيقة الأمر، وفي قول بعض معتبريهم، فالقاعدة تَسْقط بسقوط هذه الْخطْوة.

- **ثاني عشر**: إنه ما مِنْ قضية يَزعمون فيها تَقديم عُقولهم على النُّصوص؛ إلَّا ولنا فيها ما نَقُوله عَقلًا مما يؤيِّد ما جاء به النص، مما نَعتقد أنَّه أَولَى بصحيح العقل مما قرَّروه.

ومِنْ هذا تَعْلم أنَّهم بتلك القاعدة لم يُقدِّموا عُقولهم على الوحْي فقط، كما يدَّعون؛ وإنما قدَّموا عُقولهم على الوحْي وعلى عُقول مُخالفيهم، وهذه مُغالطة كبيرة ومصادَرة منهم للعقل تَحَكُّمًا وادِّعاءً!!

تمامًا كما كان يَفعل الجهميُّ بِشرٌ المَرِّيسيُّ، فقدْ قال العلامة عبد العزيز الكناني في حكايته لمناظرته معَ بِشْر؛ كما في رسالته «الحيدة»: «فأقبلتُ على بِشْر فقلتُ: أخبِرْني عن «جعَلَ»؟، هذا حرْف مُحْكم لا يحتمل غير الخلق؟!، فقال بِشْر: نعَم هو حَرْف مُحْكم لا يَحتمل معنى غير الخلْق، وما بين «جعَل» و«خلَق» فرْق عِندي ولا عِنْد غَيرِي مِنْ سائر الناس، ولا عند أحَدٍ مِنَ العرب، ولا من العجم، ولا يَتعارفون الناس ولا يَعْقلون غير هذا في كلامهم ولغاتهم، سواء عندهم قالوا: «خلَق» أو «جعَل». **فقلتُ لِبِشْر**: أخْبرني عن نفسك! ودعْ ذِكر العرب وسائر الناس!، فأنا مِنَ الناس ومِنَ الخلْق ومِنَ العرَب؛ أُخالفك على هذا»(١).

فالتحَكُّم والمصادَرة للأمر المشترَك - ومنه العقل - مُغالطة كبرى.

---

(١) «الحيدة والاعتذار» للكناني (ص: ٦١).

وهـذا يَعني أنَّ أصحاب تلك القاعدة بَنَوْا قاعدتهم السابقة على مُعْطَيات كاذبة؛ عندما ادَّعوا أنَّ العقل البشري هو الذي عارض الوحي في باب الصفات الخبرية!، بينما الذي عارض الوحْي هو عقلهم الخاص (العقل الكلامي)؛ ولم يُعارِضه العقلُ السَّلَفِيُّ ولا العقل الفِطْري ولا العقل الْخَلَفي لكثير مِنَ الطوائف.

وهذا وَحْده يكفي لإبطال تلك القاعدة التي اكتسبتْ نُفوذَها باسم العقل البشري أَجْمعَ!! وبِمُعْطيات كاذِبة.

ومما يدل على أنَّ نصوص الصفات الخبرية تَعْضُدها مَعقولات صحيحة خلافًا لمغالطة القوم السابقة؛ أنَّ الله ساق بعض هذه الصفات وضمَّنها معاني خاطَب بها العقول.

فكما قال الله تعالى في صفة العلم: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤]، فقد قال سبحانه أيضًا: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ [النحل: ١٧]، وفِعْله تعالى وتَخليقه حقيقة هو من الصفات الخبرية لدى الأشاعرة، فأشار رَبُّنَا بالاستفهام ﴿ أَلَا يَعْلَمُ ﴾؟ ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ ﴾؟ إلى دلالة العقل الموافقة للوحي.

وقال تعالى في صفة الكلام: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾ [الأعراف: ١٤٨].

فنَبَّهَ ربنا بهذا الدليل - كما ذكَر ابنُ القيم - على أنَّ مَن لا يُكلِّم ولا يَهْدي لا يَصلح عقْلًا أنْ يكون إلهًا، والتكليم حقيقة؛ والقيام بالخلق فعليًّا حقيقة: (كلاهما) من الصفات الخبرية التي يُبطلها الأشاعرة بما فيهم المفوِّضة، فتبيَّن أنَّ المنادِين بتلك القاعدة لم يُقَدِّموا عقولهم على الوحْي فقط كما يَدَّعون؛ وإنما قدَّموا عُقولهم على الوحي وعلى عُقول مَنْ سِواهم، والتي نرى أنها مِنَ العُقول السويَّة التي خاطبها الوحي.

وكما يقول العلامة ابن القيم: «هؤلاء رَدُّوا حُكم العقل الصريح المبني على المقدِّمات الضرورية الفطرية ونَسبوه إلى البطلان، وحينئذ فلا يمكنهم

أنْ يُقيموا مَعقولًا صحيحًا على خِلاف ما دلَّ عليه السمع البتة؛ لأنَّ حُكْم العقل الذي ردُّوه وأَبْطلوه [وهو الموافق للوحي] أَظهرُ وأَبْيَن وأَصْدق مِن حُكْم العقل الذي قدَّموه على كلام الله ورسوله، بما لا نسبة بينهما، فصاروا في ذلك بمثابة حاكِم فاسق ظالم؛ ردَّ شهادة العُدول الْمُبرزين في العدالة وقَبِل شهادة المجهولين والمعروفين بالكَذِب والزُّور والفِسق، ثم لم يَكْفه ذلك حتى عارَض شهادة أولئك العُدول الصادقين بشهادة هؤلاء الفَسَقة الكاذبين، ثم قدَّمها عليها وطعَن في أولئك العُدول!! فارْتكَب أنواعا مِنَ الجهل والظلم؛ جَمع فيها بين إِبْطال الحق وتَحْقيق الباطل»[(١)].

فَنَبَّه ابنُ القيم إلى أنَّ مَنْ ردَّ الوحي باسم العقل؛ إنما ردَّ معه عقْل غيره أيضًا، بل صحيحَ العقل (وكَونه صحيحَ العقل هذا في دَعوانا على الأقَل)، فتبيَّن أنهم بتلك القاعدة عارضوا مَعْقول غيرهم والمنقول.

- **ثالث عشر**: مما يُبْطلها أيضًا أنَّ تَقْديم العقل أو غيره على كلام الله ورسوله مُنافٍ للإيمان، وهذا بِصريح القرآن، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١].

فقد نهى الله سبحانه عن مجرد التقدم بين يديه في أيِّ حال ولو بشكل عارض، ولو مع اعتبار الوحي، ونادى المخاطَبين بـ (اسم الإيمان)، في دلالة على منافاة المنهي عنه ومجانبته للإيمان، فكيف بتلك القاعدة التي تُقدِّم العقل بين يدَي الوحي؟! بل وتُبطل الوحي في الجانب الذي قدَّمتْه عليه، فهذا داخِل في النهي الوارد في الآية لا مَحالة؛ مما يؤكد منافاة تلك القاعدة للإيمان.

بل التقْدِيم للعقل على الوحي في تلك القاعدة هو أشدُّ تقديمٍ وأسوؤه؛ لأنه:

- تقديم مطلق (دائم).
- ولأنَّه تقديم محض ينفي حتى المشاركة.

---

(١) «الصواعق المرسلة» (٤/ ١٢٣٧).

فهو مشتمل على تَعْطيل الوحي وإلغائه في مُقابل العقل الكلامي؛ لا مجرد تقديم فقط.

وإذا كان سبحانه قد نهاهم في الآية بعدَها أنْ يرفعوا أصواتهم فوق صوت نبيِّه الذي كلامه وحي، فكيف برفْعِ معقولاتِهِم فوق كلامه وما جاء به؟!(١).

والله أيضًا أمر نبيَّه أنْ ينادي في الناس بأنَّ مِن منهجه ألَّا يترك الوحي مِن تلقاء نفسه مِنْ عقل أو غيره، فقال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ﴾ [يونس: ١٥]، فلا يجوز لي التبديل مِنْ تِلقاء عَقلي وشَهْوتي، وهذا يُبطل تقْديم العقل.

ومُحَصِّلةُ عَمَلهم بتلك القاعدة: أنَّ الأشاعرة في باب الصفات لمْ يُؤمنوا بِشَيءٍ مما أخبر به تعالى عن نفسه مِنْ باب الاكْتفاء بالوحي؛ لأنَّ القَدْر الذي أظهروا الإيمان به؛ صرَّحوا بأنَّ سبب إيمانهم به هو أنَّ عقلهم الخاص بهم (وهو الكلامي) قد دلَّ عليه أو أذِن فيه، فعادتْ الْمُحَصِّلة أنهم لم يُؤمنوا بشيء؛ تَصديقًا لله ومِنْ باب التصديق فقَط.

كمَن لا تَقبل منه أيَّ خبر يأتيك به؛ إلا إذا ثبتَ لديك مِنْ طريق رجلٍ آخر ثقة مُعتمَدٍ عندك، بينما تقْبَل مِنْ هذا الآخر المعتمَد وحْده!! وإنْ لم يتابعه غيره، فإذًا الأوَّل غير مقبول عندك في حقيقة الأمر.

يقول ابنُ القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «كل مَن لم يُقرَّ بما جاء به الرسول إلا بعْد أنْ يَقوم على صحَّته عنده دليل مُنفصِل مِنْ عقْلٍ أو كَشفٍ أو مَنام أو إلهام؛ لم يكن مؤمنًا به قَطعًا، وكان مِنْ جِنْس الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤]»(٢).

---

(١) الاستدلال بالنهي عن رفع الصوت؛ على النهي عن رفع المعقولات؛ هو من فوائد ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٢) «الصواعق المرسلة» (٣/ ١١٦٧).

وهؤلاء قالوا: لنْ نُّؤمن بشيء منَ الوحي حتى تصححه عُقولنا، فَهُم في الحقيقة يُؤمِنون بِعُقولهم لا بالوحي.

- **رابع عشر**: مِمَّا يُبطل أيضًا تلك القاعدة الكلامية؛ أنه عند مَظنَّة التعارض أو الاشتباه بَيْن نصوص الوحي مع بعضها؛ قدَّم القرآنُ نوعًا مِنْ نصوص الوحي، بل وحدَّد الوحي فقط، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ [آل عمران: ٧]، ثم قال: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

ففي مقام الاشتباه بَيْن نصوص الوحي نفسها؛ جعل الله الحَكَم والفيصل والمرجع هو مُحْكم النقل لا غير، ونصَّ على أنَّ هذا هو منهج العقلاء بقوله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

ولو كان العقل مُرَجِّحًا بين نصوص الوحي عند الاشتباه؛ لدلَّ عليه في الآية، فدلَّ على أنه حتى عند الاختلاف والاشتباه والترجيح ليس ثمة دَور إلَّا للوحي نفسه؛ واعتبر ربنا هذا بأنه مَسْلك العقلاء، فكيف إذًا يُقدَّم مَزعوم العقل على الوحي مطلقًا عند مَظنَّة التعارض بين الوحي وغيره كما في تلك القاعدة؟! هذا ليس مِنْ عمل أولي الألباب!!

- **خامس عشر**: أنَّ تلك القاعدة مخالفة لإجماع أهل السنة المنعَقِد على اعتماد السمع - وهو النقل - كحجة واجبة لا العقل، وخاصة في باب الصفات.

قال العلامة الشافعي أبو القاسم اللَّالِكَائي في كتابه «شرح أُصول الاعتقاد»: «سياق ما يَدلُّ مِنْ كتاب الله عَزَّوَجَلَّ وما رُوي عن رسول الله ﷺ على أنَّ وجوب معرفة الله تعالى وصفاته؛ بالسمع لا بالعقل.

وقال تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٠٦].

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي ۖ وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي ۚ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبأ: ٥٠].

وقد استدل إبراهيم بأفعاله المحْكَمة المتْقَنَة على وحدانِيَّته بطلوع الشمس وغروبها وظهور القمر وغَيبته وظُهور الكواكب وأُفولها، ثم قال: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧]، فعُلِم أنَّ الهداية وَقَعت بالسمع.

وقال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۖ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ﴾ [النساء: ١٦٥].

فدلَّ على أنَّ معرفة الله والرسل بالسمع، كما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة»(١).

وقال العلامة السِّجْزِيُّ (ت ٤٤٤ هـ): «ولا خِلاف بين المسلمين في أنَّ كتاب الله لا يجوز ردُّه بالعقل، بل العقل دلَّ على وُجوب قَبوله والائتمام به، وكذلك قَول الرسول ﷺ إذا ثبت عنه لا يجوز ردُّه، وأنَّ الواجب ردُّ كلِّ ما خالفهما أو أحدهما... واتَّفق السلف على أنَّ المعرفة مِنْ طريق العقل مُمكنة غير واجبة، وأنَّ الوجُوب مِنْ طريق السمع»(٢).

ولا شك أنَّ ردَّ الظَّواهرِ الكثيرةِ المتضافِرةِ، والتي تُمَثِّل الْمُحْكمَ في بابها؛ هو ردٌّ للوحي في مقابل العقل وإنْ سُمِّيَ تأويلًا.

فهذا إجماع السلف على أنَّ معرفة الله بصفاته إنما وجَبَتْ بالوحي لا بالعقل وتقدَّمت الأدلة، وقال العلامة السِّجْزِي في شرح أحدها:

---

(١) «أصول الاعتقاد» للإمام اللالكائي (٢/ ١٩٣).

(٢) من كتابه: «الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص: ١٣٥).

«الوجوب مِنْ طريق السمع؛ لأنَّ الوعيدَ مُقْترِنٌ بذلك، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فلمَّا عَلِمنا بوجود العقل قبل الإرسال، وأنَّ العذاب مرتفع عن أهله، ووجدنا مَنْ خالف الرسل والنصوص مستحقًّا للعذاب، تَبينَّا أنَّ الحجة هي ما وردَ به السمع لا غير.

وقد اتفقنا أيضًا على أنَّ رجلًا لو قال: العقْل ليس بحجة في نفسه، وإنما يُعرف به الحجة؛ لم يكفر ولم يفسق، ولو قال رجل: كتاب الله - سبحانه - ليس بحجَّةٍ علينا بنفسه؛ كان كافرًا مباح الدم»(١).

وإذا كانت معرفة الله بصفاته إنما وجبت عند عامة أهل السنة بالسمع فقط، فكيف إذًا يُقدَّمُ ما لم يجب به بالإجماع (وهو العقل) على ما وجب به بالإجماع (وهو الوحي)؟!! هذا مِنْ أَبْطل الباطل.

- **سادس عشر**: المعلوم أنَّ نَفْي العقل لقضية ما هو مِنْ باب شهادة النافي، وشهادة النافي لا تُعتمَد لَدَى العقلاء إلا عند انْعدام شهادة المثبِت، بل حتى عند انْعدام شهادة المثبِت لا تَكون الشهادة بالنفي قَطعيَّة، وإنما تُحْفَظ ريثما نقطع بانْعدام شهادة المثبِت.

فعلَى أيِّ أساس قَبِل المتكلمون شهادة النافي - وهو عقولهم - دون انعدام شهادة المثبِت على الإثبات؟! بل كيفَ وشهادة المثبِت قائمة؟! بل كيف والمثبِتُ هو الوحي الكريم؟! بل كيف وشهادة النفي منازَعٌ فيها؟!!

وإنِ ادَّعَوا ظَنية الوحي المثبِت؛ ليبرروا النفي، فهو مجرَّد ادِّعاء ليس إلا، فالعَقْل الذي عارَض به هؤلاء السمع نافٍ، والذي دلَّ عليه السمع هو الإثبات، **والقاعدة تقول**:

الشيء لا يُنْفَى بإطلاق لانتفاء دليلٍ يدل عليه، (وإن نُفِيَ العلم به)، فنفْي العلم لا يستلزم نَفْي المعلوم، وإنما يُنفَى الشيء بإطلاقٍ؛ لقيامِ دليلٍ يدلُّ على نفْيِهِ.

---

(١) من كتابه: «الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص: ١٣٦-١٣٧).

ومهما ادَّعى المخالف أنَّ نفيه كان لقيام دَليل على النفي لا مجرَّد نفيٍ؛ لعدم قيام دليل الإثبات، فليس هذا منه سِوَى مجرَّد دَعْوى لا تُساوي إلا حكايتها، وتُقابلها دَعْوى أنَّه مجرَّد نَفْي بُني على نظَر قاصر.

- **سابع عشر**: «تَقديم العقل على الشرع يَتضمَّن القَدْح في العقل والشرع؛ لأنَّ العقل قد شهِد للوحْي بأنه أعْلمُ منه، وأنه لا نِسبة له إليه، وأنَّ نِسبة علومه ومعارفه إلى الوحي أقلُّ مِنْ خَردلة بالإضافة إلى جَبل، أو تلك التي تَعْلَق بالأُصْبُع بالنسبة إلى البحر، فلو قُدِّم حُكم العقل عليه؛ لكان ذلك قَدْحًا في شهادته، وإذا بطلتْ شهادته بطَل قَبول قوله، فتقْديم العقل على الوحْي يتضمَّن القدْح فيه وفي الشرع، وهذا ظاهرٌ لا خَفاء به يوضِّحه»[١].

- **ثامن عشر**: أنَّ القائلين بتلك القاعدة إنما بَنَوْها على مُغالطاتٍ ظاهرة وواضحة تَكْشف حقيقتها، مما يُؤكِّد أنها قامتْ على خَلَلٍ يَستوجب بُطْلَانها، ومِنْ هذه المغالطات:

- دَعْوَى أنَّ النقل جميعه ظنِّيٌّ!! يَعْنون مِنْ حيث الدلالة! وهذا افتراءٌ مَحْضٌ، فالوحيُ أكثرُهُ قطعِيُّ الدلالة.

- ودعْوَى أنَّ العقل جميعه قَطْعي! وهو ادِّعاء باطل، فالله قد قرَّر عَمَى العُقول لدى أقوامٍ عندمَا قال: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وكان قد أسند العقل إلى القلب في قوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، فدلَّ على عَمَى العُقول، وتقدَّم في الدَّليل (السادس)[٢] بيان عِدَّة أمثلة على غَلَط العَقْل في كَثير مِنَ المواطن وعدم قطعيته!

- ومِن المغالطات أيضا دَعوى أنَّ العقل والنقلَ يَتعارضان، بل ثَبتَ تَعارضُهما، وهو باطل أيضًا، فلا يُوجَد مِثال واحد صَحيح يُثبته، وما بُنِيَ على هذا الباطل لا يكون إلا باطلًا، ولو كان أصحابُ هذه القاعدة مُنْصِفين لراعَوا تَقْسيم الإمام ابن القيم عندما قال: «**والتقسيم الصحيح أنْ يُقال**:

---

(١) «الصواعق المرسلة» (٣/ ٨١٠).
(٢) انظر: (ص: ١٥٨).

إذا تَعارض دليلان سَمعيَّان أو عقليَّان، أو سمعيٌّ وعقليٌّ، فإما أنْ يكونا قَطعيَّيْنِ، وإمَّا أنْ يكونَا ظنيين، وإما أنْ يكون أحدهما قَطعيًّا والآخر ظنيًّا.

- فأما القطعيَّان، فلا يمكن تَعارضهما في الأقسام؛ لأنَّ الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعيًّا، ولو تَعارضَا؛ لزم الجمع بين النقيضين، وهذا لا يشكُّ أحد من العقلاء في بُطْلانه.

- وإنْ كان أحدهما قطعيًّا والآخر ظنيًّا - يعني: وتعارضا -، تعيَّن تقديم القطعيِّ سواء كان عقليًّا أو سمعيًّا - على فرض التسليم بحصوله -.

- وإنْ كانا ظنِّيين صِرنا إلى الترجيح، ووجب تقديم الراجح منهما.

وهذا تقْسيم راجح مُتَّفَقٌ على مضمونه بَيْنَ العقلاء.

فأما إثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي والجزم بتقديم العقليِّ مطلقًا؛ فخطأٌ واضح معلوم الفساد»، مع أنه: «لو قدِّر تعارض العقل والكتاب، فردُّ العقل الذي لم تُضمن لنا عِصمته إلى الكتاب المعلوم العصمة؛ هو الواجب»[1].

- أيضًا مِنَ المغالطات أنهم أقاموا قاعدتهم القاضية بتقديم العقل الكلامِيِّ على الوحي على خطوات كاذبة، كالقول بأنَّ ما قدَّمُوه على الوحي هو العقل البشري الفطري الذي عليه كافة العقلاء! ثم في المقابل التمثيل على صحة هذا بمقارنة ما زعموا أنه العقل مع نصوصٍ قليلةٍ متشابهةٍ!، أو ما يزعمون أنه ظنيٌّ.

وهذه خطوات كاذبة:

- فلا الذي قدَّموه هو العقل البشريُّ الفطريُّ المتفَق عليه بين العقلاء؛ وإنما هو العقل الكلامي الملقَّن به أهله مِنْ فُتاتِ علم الفلسفة.

- ولا الَّذي يَذكرونه مِنْ نصوص الوحي لترويج قاعدتهم على أنه

(١) «الصواعق المرسلة» (٣/ ٨٣٥).

مُتَشابه أو ظنيٌّ هو كله كذلك.

فيا أيها المنادِي بهذه القاعدة: إنْ كان مقصودك بالعقل ما اتَّفَقَ عليه كل العقلاء فلماذا لا تُقابله بما اتفقت عليه النصوص مِنَ الكُلِّيَّاتِ؟! إنْ سلمنا لك بأن ما قدمته هو ما اتفق عليه كل العقلاء؟! ولماذا تَحشر في هذه المقارنة النصوص المتشابهة وهي قليلة! ولا تَحشر العقليَّات المتنازع فيها وهي كثيرة؟!

وإنْ كان مقصودُك بالعقْل في حقيقة الأمر ما تقول به عُقول طائفتكم وكل معقولاتكم (وهو كذلك)، فإنها والله قسمة جائرة؛ أنْ تكون معقولاتكم قطعيَّة دون نصوص الوحي ودون مَعقولات غيركم من الطوائف.

فالقاعدة الكلامية القاضية بتقديم العقل قدْ غالطَتْ فيما استندتْ عليه مِنْ زَعْم التعارض؛ دُون مُراعاة أحواله الصَّحيحة لو ثبت التعارض (ولا يثبت).

- **تاسع عشر**: لو كانت دلالةُ العقل في صفات الكمال لا تَكون إلا قطعيَّة!، وحجة العقل بذلك مقدَّمة على النقل، كما يَزعم المفوِّض، فمن باب أولى أنَّ العقل يدل استقلالًا وذاتيًّا على حقيقة كمال الله، ولا يَحتاج في تقريره الكمال إلى النقل!!

ولو كان كذلك كذلك إذًا، فما بال الإنسانية عند غِياب الوحي في مواطن مِنَ الأرض وفترات مِنَ الزمن لمْ تَشْهد عقلاء قد قرَّروا الكمال لله على وجْه التفصيل بمجرَّد عقولهم دون انحراف في تَقْرير هذا الكمال؟!!

«فَمَا مِنْ أمة مِنَ الأمم إلا ولهم عَقليَّات يختصُّون بها، فلِلْفُرس عقليَّات، وللهند عقليَّات، ولليونان عقليَّات، وللمجوس عقليَّات، وللصابئة عقليَّات.

فوجدنا أنه كلَّما أظلمت الأرض، وبَعُدَ عَهْدُ أهلِهَا بنور الوحي؛ تَفرَّقوا في الباطل فِرقًا وأحزابًا لا يَجمعهم جامع، ولا يُحْصيهم إلا الذي خَلَقَهُم؛ ما ذلك إلا لأنهم فقَدُوا نُور النبوة ورجَعوا إلى مجَرَّد العُقُول.

فكانوا كما قال النبيُّ فيما يروي عن ربه أنه قال: «إني خلقتُ عبادي حنفاء، وإنهم أتتهم الشياطين فاجْتَالَتْهُمْ عن دينهم، وحرَّمتْ عليهمْ ما أحلَلْتُ لهم، وأمرَتْهُمْ أنْ يُشركوا بي ما لم أُنْزل به سلطانًا، وإنَّ الله نظر إلى أهل الأرض، فمقتهم عَرَبَهُمْ وعَجَمَهُم إلا بقايا مِنْ أهل الكتاب»(١).

فكان أهل العقول كلهم في مَقْته إلا بقايا متمسكين بالوحْي، فلمْ يَستفيدوا بعقولهم حين فَقَدُوا نُور الوحي إلا عبادة الأوثان، أو الصُّلبان، أو النِّيران، أو الكواكب والشمس والقمر، أو الحيرة والشك، أو السحر، أو تَعْطيل الصانع والكفر به، فاستفادوا بها مَقْت الرب - سبحانه - لهم وإعراضه عنهم»(٢).

فلو كانت دلالة العقل في صفات الكمال لا تكون إلا قطعيَّة وحجته بذلك مقدمة على النقل؛ لَمَا كان هذا واقع الإنسانية كُلِّهَا حين غياب الوحي عنها، فدلَّ هذا على عدم قطعيَّة العقل في دلالته على صفات الله وخاصة الخبرية منها؛ لأنَّ الأصل فيها أنها غَيب، وهذا يُبطل اعتماد العقل في هذا الباب - فَضْلًا عن تقديمه - على الوحي.

وهذا هو آخر الأجوبة عن تلك القاعدة التي تَذَرَّع بها دعاة التفويض والتأويل والتي تقول: (إذا تعارض العقل والوحي يُقَدَّم العقل)، وهي تسعة عشر جوابًا، الواحد منها كافٍ في إبطالها فكيف بها مُجتمعة، ومنه تَعْلم أنَّ ما تَذَرَّع به المُفَوِّضَة مِنْ دَعْواهم أنَّ العقل يُبطل معاني نصوص الصفات الخبرية، وأنه مُقَدَّم على الوحي؛ هو ذريعةٌ باطلة لا تقوم على دليلٍ، بل الأدلة الصحيحة الصريحة تُبْطِلُهَا.

حال المنادين بتقديم عقولهم على الوحي:

قال الإمام أبو القاسم التيمي الأصبهاني: «إني تَدبَّرتُ هذا الشأن،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) من حديث عِياضٍ المجاشعيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) «الصواعق المرسلة» (٣/ ١٠٦٨).

فوجدتُ عِظَم السبب فيه؛ أنَّ الشيطان صار بِلَطيف حيلته يُسوِّل لكل مَنْ أَحسَّ مِنْ نفسه بفضل ذَكاء وذِهن، يُوهمه أنه إنْ رضيَ في عِلمه ومذهبه بظاهر السنَّة، واقتصرَ على واضح بيان منها؛ كان أُسوة العامة، وعُدَّ واحدًا مِن الجمهور والكافة، فحَرَّكَهُم بذلك على التنطع في النَّظر، والتبدُّع بمخالفة السُّنَّة والأثر، ليَبِينوا بذلك عن طَبقة الدَّهْماء، ويتميَّزوا في الرتبة عمّن يَرونه دُونهم في الفهم والذكاء، واختدعهم بهذه المقدِّمة؛ حتى استزلَّهم عن واضح المحجة، وأورَطهم في شُبهات تَعَلَّقوا بزخارفها، وتاهوا في حقائقها، ولم يَخْلُصوا منها إلى شِفاء نفس، ولا قبلوها بيقين عِلم، ولَمَّا رأوا كتاب الله تعالى يَنطِق بخلاف ما انتحلوه، ويَشْهد عليهم بباطل ما اعتقدوه، ضربوا بعضَ آياته ببعض؛ وتأَوَّلوها على ما سنحَ لهم في عُقولهم، واستوى عندهم على ما وَضعوه مِنْ أصولهم، ونَصبوا العداوة لأخبار رسول الله ﷺ ولسننه المأثورة عنه، وردُّوها على وُجوهها، وأساؤوا في نَقَلتها القالة، ووجَّهوا عليهم الظنون، ورَمَوهم بالتزيُّد، ونسبوهم إلى ضَعف المُنَّة، وسوء المعرفة بمعاني ما يَرْوُونه مِنَ الحديث، والجهل بتأويله، ولَو سلكوا سبيل القصْد ووقفوا عند ما انتهى بهم التوقيف، لَوجَدُوا بَرْد اليقين ورَوْحَ القلوب، ولكثرت البركة وتضاعف النماء، وانشرحت الصدور، ولأضاءتْ فيها مصابيح النور، والله يهدي مَنْ يشاء إلى صراط مستقيم»(١).

التنبيه على الجانب النفسي المُغَذِّي للذرائع السابقة لَدَى المفوِّضة:

مما ينبغي التنبُّه والتيقظ له؛ أنَّ المُفَوِّض أو المؤوِّل في واقع الحال قد أُشرب قلبه اتجاه نصوص الصفات بتوجُّسات وهواجس نَفْسية وخيالات مُشوِّشة مِنْ تَجسيم وتشبيه؛ صنعَتْها دَعاوى ومزاعمُ واستلزامات تَهْويلية خاطئة في حق إثبات تلك الصفات؛ وصحبَتْها اتهامات وتَلقيبات شنيعة في حقِّ مَنْ يُثبتها ويقررها؛ وقد جرى على تَكرار تلك التنقيبات والدندنة عليها، دعاةُ هذه المذاهب التأويليّة؛ تخويفًا وترهيبًا وتنفيرًا مِنْ مذهب

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٣٧٢).

الإثبات، وهذا بدَوره ولَّد مكوَّنًا نفسيًا كبيرًا لدى هذه الفئة التي تربَّتْ على كتبِ ودروسِ أولئك المشَوِّشِين المُهَوِّلين.

باختصار: هذا جانب واقعيٌّ ملْمُوس كان له دَورٌ كبيرٌ في تَغْذية ذرائع ترك الوحي والارْتماس فيما يخالفه مِنْ تفويضٍ أو تأويلٍ.

فكثرة تَلْقين الناس الشبهات وتَكْرار التَّشْنيعات والتَّهْويلات؛ يُفقد الواحد منهم الغُدَد العقلية - إنْ صحَّ التعبير - التي تُستخدم للتمييز في هذا الباب، أو تُفْقده الخلايا المُخِّيّة الخاصة بأمثال هذه القضايا؛ **بحيث يختل عنده الميزان تمامًا على غِرار قول الشاعر:**

قد تُنكر العين ضوء الشمس مِنْ رمَدٍ ... ويُنكر الفم طعْم الماء منْ سِقَمِ

وكما يقول العلامة المعلمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو تَواطأَ جماعة على تَشْكيك إنسان في بعض ما يَحِسُّ به ويَجزم، ولم يَشعر بِتواطئهم - يَعني بتخطيطهم المسْبَق - لأمكنهم تَشْكيكه، بل ربما يَكْفي لتَشْكيكه واحد، بل قد يتشكَّك بنفسه إذا كان يَرى أنَّ هناك ما يَحتمل التغْليط كالسحر»(١).

وهذا فيما يَحِسُّ به ويَلْمسه ويَجْزم به منْ أُمورٍ كَونيَّةٍ، فكيف بما هو غَيْبٌ؟!

ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ **معالجًا هذه الحال:** «ولا نُزِيل عَنْهُ صفة منْ صفاته بشناعةٍ شُنِّعت»(٢).

فهذا صريح في التنبيه إلى ما تقدَّم ذِكره مِنْ خطورة المكوَّن النفسي الذي كونَتْه أساليب الترهيب والتشنيع وتَكْرارها، كقولهم في كثير من

---

(١) من كتابه: «القائد إلى تصحيح العقائد» (ص: ٤٧).

(٢) رواه الخلال في «السنة»، كما نقله منه بسنده الإمام ابن قدامة في «ذم التأويل» (ص: ٢٠)، وشيخ الإسلام في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٣٨٧)، وابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ١٦٢)، وذكر هذه الرواية أيضا القاضي أبو يعلى في «إبطال التأويلات» (ص: ٢٩٧).

الأحيان: مَنْ أثبت لله كذا فإنه يلزم منه أنْ يكون كذا وكذا، مُستلزمين ما لا يَلزم مِنْ قَبيح التجسيم والتمثيل والتشبيه، فيتَشَرَّبُهَا قلبُ ذاك الغافل، ناسيًا أو غافلًا عن أنَّ هذه الصفات في أصْلها قد أثْبتَها الله لنفسه بَعيدًا عن تلك اللَّوازم.

فلا بدَّ مِنْ رَفض التشنيعات المجرَّدة، ومعالجة النفوس والقلوب منَ العوالق الموانع، ولا بدَّ مِنَ التجرُّد معَ نصوص الوحي؛ لنَيْلِ الهِدَاية منها.

يقول الإمام ابنُ الماجشون رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأمَّا الذي جَحَد ما وصَف الربُّ مِنْ نفسه تَعَمُّقًا وتَكَلُّفا؛ قَدِ اسْتَهْوَتْه الشياطين في الأرض حَيْرَان، فصار يستدلُّ بزَعْمه على جَحْد ما وصَف الربُّ وسمَّى مِنْ نفسه؛ بأنْ قال: لا بد إنْ كان له كذا مِنْ أنْ يكون له كذا!، فعمِيَ عن البيِّن بالخَفِيِّ، فلمْ يَزَل يُمْلِي له الشيطان حتى جحَدَ قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].

فلا تخافنَّ في ذِكْره وصِفته مِنْ ربك ما وصَف مِنْ نفسه، فما مَرِض مِنْ ذِكْر هذا وتَسْميته مِنَ الرب قلْبُ مسلم، ولا تَكلَّف صفة قَدْره ولا تسميته غيره مِنَ الرب مؤمن»(١).

ولقد نبَّه أيضًا الإمام الدّارِميُّ إلى هذا المَسْلك عندما قال لمعارضه الجَهْمِيِّ: «وأما دَعْواك أنهم يقولون: جارح مركَّب! فهذا كفر، لا يقوله أحدٌ من المسلمين، ولكنَّا نُثْبت له السمع والبصر والعين بلا تكييف، كما أثبته لنفسه فيما أنزَل منْ كتابه وأثبته له الرسول، وهذا الذي تُكَرِّرُه مرة بعد مرة جارحٌ وعضو وما أشبهه؛ حَشْوٌ وخُرافات وتشنيع لا يقوله أحد، وقد روينا روايات السمع والبصر والعين في صَدر هذا الكتاب بأسانيدها وألفاظها عن رسول الله، فنقول كما قال، ونَعْني بها كما عَنى، والتكييف عنَّا مرفوع، وذِكْر الجوارح والأعضاء تَكَلُّفٌ مِنْكَ وتَشْنيعٌ»(٢).

(١) تقدم عزوه (ص: ٥٣).
(٢) من كتابه: «نقض الإمام أبي سعيد على المَرِّيسي العنيد» (٢/ ٦٨٩).

فانتبه أخي القارئ واحذر مِنْ مُشوّشي العقول والنفوس، وإياك أنْ تُصغي بقلبك لمن اعتاد اللوازم الفاسدة؛ ومَنْ عادتُهم: لو أثبتنا صفة كذا، فيلزم منها كذا وكذا!، فهذا منهج منحرف زائغ؛ قد حذَّر منه عامة علماءِ السلف.

المبحث الثالث:
سَلْبيّات التفويض ومفاسده

القَول بالتفويض - كما سبَق - هو نَوع مِنْ أنواع التأويل؛ إلا أنه تَأْويلٌ إجماليٌّ، وهو مذهبٌ مِنْ مذاهب الجهمية كما تَقدَّم، ومع بُطلان ذَرائعه كما في المبحث السابق؛ الدال في الحقيقة على بُطْلانه في نفسه، ومع ما سيأتي في الباب الثاني مِنْ أدلة غلَطه، فإنَّ له - زيادة على كل هذا - عدَّةَ مفاسد وسلبيَّاتٍ عظيمة؛ **مِنْ أَبرزِها:**

أ - تعطيل الله عن كماله: فتَفْريغ صِفات الله مِنْ مَعانيها بدعْوى أنها مَجهولة؛ هو تَفْريغ لها مِنَ الكمال، وعليه فهو تَعْطيل للموصوف عن كَماله.

ب - القَدْح في حِكمة الربِّ: وذلك بتسويغ المفوِّض مخاطبةَ الله لعباده بكلامٍ عن نفسه لا يليق به، وبما أصله مفهوم لكنَّه يُراد مِنْ عَينه عدم الفهم!، وإنما يُراد مِنَ العباد مع هذا أنْ يهتدوا إلى غيره، بل إلى ضدِّه!

ج - القَدْح في الوحْي: وأنه مَصْدر إضلال؛ بدَعْوى أنَّ ظواهره تشبيه ونقص وعَيب وضَلال - حاشاه -.

فالقول بأنَّ الله مَلأ الوحْي بألفاظٍ أضَافَهَا إلى نفسه، بينما هي ضلال وتَشبيه كما يدَّعيه المفوِّضُ؛ هو منْ أعظم القدح في الوحي، مع ما فيه مِنْ نِسبة اللَّغْوِ له.

د - إعطاء خُصوم الإسلام مُتمسَّكًا للطعن في الوحي: فالمفوِّض بإبطاله لمعاني نصوص الصفات الخبرية؛ وبِنِسبته التشبيه في حَقِّ نُصوصِ الوحْيِ؛ قد أعطى متمَسَّكا لخصوم الوحي يُسوِّغ لهم نَعت الوحي بشَتَّى النعوت السيئة حاشاه:

بأنه مشتمل على الباطل، وأنَّ خطابه بحسب هذا يُنافي مُقتضى الإحسان إلى المدعوِّين، حيث خاطبهم بما يُريد منهم عدم الإيمان به دون أنْ يُصرِّح لهم بهذا، وأنه - حاشاه - يُناقض ما اشتملتْ عليه النصوص الأخْرى في وصْفه بالهُدَى والبيان والنُّور، وأنه - حاشاه - مُناقض للعقل، حيث اشتمل على عَرْض سِمات النقص بأنها صفات كمال.

وغيرها مِنَ الطعون الباطلة - حاشا الوحْي منها - التي لم تكن ليُنْعَتَ بها الوحْيُ لولا تَقرير المفوِّض لأصْلها مما سبق ذِكْره في الفقرة السابقة.

هـ - فَتح الباب لإلغاء معاني الوحي، وتَجْرئة المنافقين وغيرهم لإلغاء المعاني التي يَروق لهم إلغاؤها تحت مسمَّيات شَتَّى: ففي القول بإلغاء المعَاني الظاهرة لنصوص الصِّفات كما يَزعم المفوِّض فتحٌ لبابِ إلغاء معاني النصوص في أبواب أخرى؛ كالقدر مثلًا، فقد ذكر ابن حزم في «الفِصَل» عن القدرية أنهم يقولون بإلغاء المعاني الظاهرة لنصوص القدَر وتفويض المراد بها إلى الله، تَمامًا على نَفْس مبدأ مفوضة الصفات[1]، وهكذا يأتي المُرجئ والخارجيُّ والرافضيُّ والفيلسوف وكلُّ مبتدعٍ أو زِنْديق ليستخدم نفْس المَبدأ معَ النصوص التي تُعارض بدعته!!، وعلَى الإسلام عند ذلك السلام!!

و- انتقاص النبيِّ الكريم وصحابته بتَجْهيلهم في أهمّ معاني الوحي: فالقول بأنَّ نصوص الكتاب والسنة في هذا الباب؛ والواردة باللسان العربي المبين هي مَجهولة لدَى النبي الكريم كما يدَّعيه بعض منهم، ومَجهولة لدى صحابته الكرام كما يدَّعيه عامتهم؛ هو مِنْ صُوَر الانتقاص والإعابة؛ إذ الكلام عَربي؛ وليس منَ السَّوِيَّة في شيء ألَّا يَفْهَمه أولئك العرب، فتَجْهيلهم في مثل هذا الكلام تَنَقُّصٌ ظاهر، وإلا فهل يَتَصوَّر عاقل أنه مِنَ المدح والثناء؟!

---

(١) انظر (ص: ٦٣ - ٦٤) من هذا الكتاب.

ز - تَفْريغ نصوص الصفات مِنْ آثارها المَسلكية العُظمى: فتأويل نصوصِ صفةِ المحبة - مثلًا - ولو إجمالًا يُضْعِف جدًّا مِنْ رُوح الصلة بين العبد وربه، ويُضْفِي على العلاقة بالجفاف الذي تَأباه قلوب أهل الإيمان وأهل الصلة بالله، وهذا خطر عظيم يُهَدِّد مقام العبودية الذي مَداره على الحب والتعظيم.

وتأويل الرحمة والرأفة والحنان يُضعِف مِن تفاعل العبد مع الصفة، ومِن طَمع العبد في نَيْلِها ونَيْل آثارها، ويُضْعف مِن حصول آثارها التعبدية؛ كالمحبة التي تترتب على الإحسان، ونحو هذا منَ الآثار المسلكية لتلك الصِّفَات المؤوَّلة - إجمالًا - كما هو مذهب التفويض.

ح - مِنْ سلبياته أيضًا: غِياب الانْضباط مع نصوص الباب: ومن ذلك مسألة: تفويض معاني الصفات هل يكون فقط في الصفات الخبرية؟ أم أنه يدخل في غيرها من الصفات العقلية؟

ولماذا يُفوِّضون في تَعْيين التأويل ولا يُفوِّضون في إثبات المعنى الظاهر مِنْ أصله؟

فهم كما سبق يُفرِّقون ولكن دون دليلٍ سِوى مجرد الدعْوى!!

هذه بعض السلبيَّات والمفاسد الناجمة عن التفويض الذي هو تأويلٌ مُجْمَلٌ، ويوجد غيرها منَ المفاسد التي لم أَنشط لحصرها، ولعلَّ فيما ذكرتُه فائدة. والله الموفق.

المبحث الرابع:
شهادة عُلماء أشاعرة بِبُطلان التفْويض وفساده

لأجل كل تلك المفاسد السابقة وغيرها مَنَع جماعة مِنْ كِبارِ الأشاعِرَةِ مِنَ القول بالتفويض، وحكَموا بفساده.

قال ابن فَوْرَك المتوفَّى: (٤٠٦هـ) وهو أحد كبار الأشاعرة: «**فصل آخر**: فِي الْكَلام على مَنْ قال: إِنَّ ما روينَا مِنْ هذه الْأخْبار وَذكرنا فِي أمْثال السُّنَن والْآثَار مِمَّا لَا يجب الاشتغال بتأويله وتخريجه وَتبيُّن معانِيه وَتَفْسيره.

اعلمْ أَنَّ أَوَّل مَا فِي ذَلك أَنَّا قد علِمنَا أَنَّ النَّبِي ﷺ إِنَّمَا خاطبنا بذلك ليفيدنا أَنه خاطبنا على لُغَة الْعَرب بألفاظها المعقولة فِيمَا بَيَّنها، المتداولة عِنْدهم فِي خطابهم، فلا يَخْلو أَنْ يكون قد أَشار بهذه الألفاظ إِلى معان صَحِيحة مفيدة أَو لم يُشر بذلك إِلى مَعنى، وهذا ممَّا يُجَلُّ عَنهُ؛ أنْ يكون كلامه يَخْلو مِنْ فائدة صَحيحَةٍ، ومَعنى مَعْقول!

فَإِذا كان كذلك، فلا بُدَّ أنْ يكون لهذه الْأَلْفاظ معَانٍ صَحِيحة، ولا يَخْلو أَنْ يكون إِلى معْرفتها طريق أَو لا يكون إِلى معْرفتها طريق، فإِنْ لم يكن إِلى مَعْرفتها طريق وَجَب أَنْ يكون تعذَّر ذَلك؛ لأجل أَنَّ اللُّغة الَّتي خاطبَنا بهَا غير مفهومة الْمَعْنى ولا مَعْقولة المُراد وَالْأَمر بخلاف ذلك، فَعُلم أَنه لم يعْم على المخاطبين منْ حَيْث أراد بِهذه الْأَلفاظ غير مَا وُضعت لها؛ أَو ما يُقَارب معانيها مِمَّا لا يخرج منْ مَفْهوم خِطَابِها.

إِذا كان كذلك كان تَعرُّفُ معانيها مُمكنًا والتوصُّل إلى المراد به غير مُتَعذِّر، فَعُلم أنه ممَّا لا يمْتنع الوُقوف على مَعْناه ومَغزاه، وأنْ لَا معنى لقَوْل

مَنْ قَال: إِنَّ ذلك ممَّا لا يُفهم معْناه؛ إذْ لو كان كذلك؛ لكان خِطابه خِلْوًا منَ الْفائدة وكلامه مُعَرًّى عَن مُرادٍ صَحِيح، وذلك ممّا لا يَلِيق به ﷺ»(١).

وهذا إبطال صريح لمذهب التفويض مِن أشعريٍّ كبيرٍ!

وتأمل قوله:

- **«وَهَذَا مِمَّا يَجِلُّ عَنهُ أَنْ يكون كلامُهُ يَخْلو مِنْ فَائدةٍ صَحِيحةٍ وَمعنى مَعْقول!».**

- **«وَأن لا معنى لقَوْل مَنْ قال: إنَّ ذلك ممَّا لا يُفهَم مَعْناه؛ إذ لو كان كَذلك لَكان خطابه خِلوًا منَ الْفائدة وكلامه مُعَرًّى عَن مُرادٍ صَحِيحٍ، وذلك ممَّا لا يَلِيق بِه ﷺ».**

وكذلك القشيري الأشعري المعروف تلميذ ابن فَوْرَك، فإنه قال كما في كتابه «التذكرة الشرقية»: «وكيف يَسُوغ لقائل أنْ يقول في كتاب الله ما لا سبيل لمخلوق إلى معرفته ولا يعلم تأويله إلا الله؟ أليس هذا مِنْ أعظم القدح في النبوّات! وأنَّ النبي ﷺ ما عرف تأويل ما ورد في صفات الله تعالي؟ ودَعا الخلق إلى عِلم ما لا يعلم؟

أليس الله يقول: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥]؟ فإذن: على زعمهم يجب أن يقولوا: كَذَبَ حيث قال: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾؛ إذ لم يكن معلومًا عندهم، وإلَّا: فأين هذا البيان؟ وإذا كان بلغة العرب فكيف يُدَّعَى أنه مِمَّا لا تعلمه العرب؟ ونسبة النبي ﷺ إلى أنَّه دعَا إلى ربٍّ موصوفٍ بصفاتٍ لا تُعقَل: أمرٌ عظيمٌ لا يَتخيَّله مسلم، فإنَّ الجهل بالصفات يؤدي إلى الجهل بالموصوف.

وقول مَنْ يقول: استواؤه صفة ذاتية لا يُعْقَلُ معناها! واليَدُ صفة ذاتية لا يُعقل معناها! والقَدم صفة ذاتية لا يُعقل معناها! تَمويهٌ، ضِمْنُهُ تكييفٌ وتشبيهُ، ودُعاء إلى الجهل. وإنْ قال الخصم بأنَّ هذه الظواهر لا معنى

(١) «مشكل الحديث وبيانه» (١/ ٤٩٦).

لها أصلًا! فهو حُكم بأنها ملغاة!، وما كان في إبلاغها إلينا فائدة! وهي هدر، وهذا محال، وهذا مخالف لمذهب السَّلف القائلين بإمرارها على ظَوَاهِرَها»(١).

تأمل قوله: «ونسبة النبي ﷺ إلى أنه دعا إلى ربٍّ موصوفٍ بصفاتٍ لا تُعقل: أمر عظيم لا يتخيله مسلم، فإنَّ الجهل بالصفات يؤدي إلى الجهل بالموصوف».

وقال الغزالي - وهو من كبار الأشاعرة: «والذي نراه اللائق بعوام الخلق أَلَّا يُخاض بهم في هذه التأويلات، بل نَنْزِع عن عقائدهم كل ما يوجب التشبيه ويدل على الحدوث، ونُحقِّق عندهم أنَّه موجود ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وإذا سألوا عن معاني هذه الآيات؛ زُجروا عنها، وقيل: ليس هذا بعُشِّكُمْ، فادرجوا فلكل عِلم رجال.

وأما العلماء؛ فاللائق بهم تَعْريف ذلك وتَفَهُّمه، ولستُ أَقول: إنَّ ذلك فرض عين؛ إذْ لم يَرِد به تَكْلِيفٌ؛ بل التكليف: التنزيه عن كل ما تشبهه بغيره.

فأما معاني القرآن، فلَمْ يُكلَّف الأعيان فهْمَ جميعها أَصْلًا، ولكن لسنا نَرتضي قول مَنْ يقول: إنَّ ذلك منَ المتشابهات؛ كحروف أوائل السور، فإنَّ حروف أوائل السور ليست موضوعة باصطلاح سابق للعرب؛ للدلالة على المعاني، ومَنْ نطَق بحروف وكلمات لم يصطلح عليها؛ فواجب أنْ يكون معناه مجهولًا إلَّا أنْ يعرف ما أردته، فإذا ذكره صارت تلك الحروف، كاللُّغَةِ المخترعة مِنْ جهته.

وأما قوله ﷺ: «**يَنزل اللَّهُ تعالى إلى السماء الدنيا**»، فلفْظ مَفهوم ذُكِر للتفهُّم، وعُلم أنه يَسبق إلى الأفهام منه المَعنى الذي وُضع له أو المعنى الذي يُستعار، فكيف يقال: إنه مَتشابه، بل هو مُخَيِّلٌ معنًى خطأً عند الجاهل

(١) نقله عن كتاب «التذكرة» الزَّبِيدِيُّ في «إتحاف السادة المتقين» (٢/ ١١٠).

ومُفْهِم معنًى صحيحًا عند العالم»[١].

وقال الغزاليُّ: «ولا يقال: إنَّ فائدته في مخاطبة الخلق بما لا يفهمونه، لأنا نقول: المقصود به تفهيم مَنْ هو أهل له، وهم الأنبياء والراسخون في العلم، وقد فهموا»[٢].

وبنحوه كلام الرازي حول مَنْ يترك التأويل المعيَّن ويَكتفي بصرف الآية عن ظاهرها، كما هو مذهب التَّفْويض، فقد قال الرازي: «**واعلمْ أنَّ هذا القول ضعيف لوجهين**:

الأول: أنه إنْ قَطَع بأن الله تعالى مُنَزَّهٌ عن المكان والجهة؛ فقد قَطَع بأنْ ليس مراد الله تعالى مِنَ الاستواء الجلوس وهذا هو التأويل، وإنْ لم يقطع بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة، بل بَقِي شاكًّا فيه، فهو جاهل بالله تعالى، اللهم إلا أنْ يقول: أنا قاطع بأنه ليس مُراد الله تعالى ما يُشعر به ظاهره، بل مراده به شيء آخر، ولكنني لا أُعيِّن ذلك المراد؛ خوفًا مِنَ الخطأ، فهذا يكون قريبًا، وهو أيضًا ضعيف؛ لأنه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب، وجَبَ ألَّا يريد باللفظ إلا موضوعه في لسان العرب، وإذا كان لا معنى للاستواء في اللغة إلا الاستقرار والاستيلاء، وقد تَعذَّر حمْله على الاستقرار، فوجب حمْله على الاستيلاء، وإلا لزم تَعطيل اللفظ، وإنه غير جائز»[٣].

وأيضا العز بن عبد السلام له موقف مُقَارِب؛ فقد قال الزركشي: «وقال الشيخ عز الدين في بعض فتاويه: طريقة التأويل - بشرطه - أقربهما إلى الحق؛ لأنَّ الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه، وقد نصب الأدلة على مُراده مِنْ آيات كتابه؛ لأنه قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩]، وقال

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص: ٣٩).

(٢) «البحر المحيط» للزركشي (١/ ٤٥٧).

(٣) «تفسير الرازي» عند كلامه عن سورة طه (٢٢/ ٧).

لرسوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وهذا عام في جميع آيات القرآن، فمَنْ وقَف على الدليل؛ فقد أفْهمه الله مراده مِنْ كتابه، وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك؛ إذْ لا يَستوي الذين يَعْلمون والذين لا يعلمون»(١).

وهذا يعني أنَّ طريقة التفويض عنده أقربهما إلى الباطل.

وفي «المحرَّر الوجيزِ» لابن عطية الأشعري بعد ذكره للتفويض: «قال القاضي أبو محمد - هو ابن عطية -: وهذا - يعني: التفويض - قول يضطرب؛ لأن القائلين به يُجمعون على أنها ليست على ظاهرها في كلام العرب، فإذا فَعَلوا هذا، فقدْ نظروا! وصار السكوت عن الأمر بعد هذا مما يُوهم العَوَامَّ ويُتِيهُ الجهلةَ»(٢).

وقال أبو حيان في «تفسيره» (٤/ ٣١٦): «وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] و﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١] و﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] و﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] و﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [طه: ١٤] و﴿هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] ونحوها، فجمهور الأمة أنها تُفَسَّر على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة وغير ذلك مِنْ أَفانين الكلام.

وقال قوم - منهم القاضي أبو بكر بن الطيب: هذه كلها صفات زائدة على الذات، ثَابِتةٌ لله تعالى مِنْ غير تشبيه ولا تحديد. وقال قوم - منهم الشَّعْبِيُّ، وابن المسيب والثَّوْرِيُّ: نؤمن بها ونُقِرُّ كما نصت، ولا نعَيِّن تفسيرها، ولا يسبق النظر فيها. وهذان القولان حديثُ مَنْ لم يُمعن النظر في لسان العرب»(٣).

وقال الزركشي: «مسألة: لا يجوز أن يَرِد في القرآن ما ليس له معنى أصلًا؛ لأنه مُهْمل، والباري - سبحانه - مُنَزَّه عنه، أو له معنى ولكن لا يُفهم، أو يُفهم لكن أريد به غيره، ولهذا أَوَّلُوا آيات الصفات على مُقْتَضَى

---

(١) البحر المحيط (٣/ ٤٤٠).
(٢) «المحرر الوجيز» (٢/ ٢٥١).
(٣) «تفسير البحر الحيط» لأبي حيان (٣/ ٥٣٥).

ما فهموه»[١].

وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **عن المتشابه من النصوص عامة**: «والأصح الأول، وأنَّ الراسخين يعلمونه؛ لأنه يَبعد أنْ يُخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحَدٍ مِنَ الخلق إلى معرفته، وقد اتَّفق أصحابنا وغيرهم مِنَ المحققين على أنه يستحيل أنْ يتكلم الله تعالى بما لا يُفيد والله أعلم»[٢].

وكلامه عام، وإن كان النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يوافق الأشاعرة على كل أصولهم؛ لكنه أقرب إليهم في باب الصفات، على الأقل في أَوَّل أمره.

فتبين أنَّ كبار الأشاعرة يستنكرون التفويض، وهم علماء هذه الطائفة التي يُحسب عليها مذهب التفويض، وكفى بهذا إقامة للحجة على الخَصْم في هذه القضية.

وبعد كلِّ ما سبق في التعريف بالتفويض وذِكْر أقسامه مع إلماحات على خللِه؛ أَشْرَع الآن في ذكر أدِلَّة بُطْلان التفويض مِنْ خلال نصوص الوحي وأقوال السَّلف.

وهذه الأدلة في خُلاصتها تَدُلّ على أمرين مُهِمَّين:

الأول: أنَّ السَّلف كانوا يُثبتون معاني الصفات كلها الخبرية وغيرها.

الثاني: أنَّ السَّلف كانوا يُفوِّضون العلم بالكَيْفِ إلى الله مع اعتقادهم أنَّ لصفاته كيفيات لكننا نجهلها[٣]، ولم يُفَوِّضوا قط العلم بالمعنى الظاهر للصفة بالعموم، وعامة باقي الكتاب في التدليل عليهما.

---

(١) «البحر المحيط» له (١/ ٤٥٧).

(٢) «شرح مسلم» (١٦/ ٢١٨).

(٣) انظر (ص: ٥٦١) من هذا الكتاب.

الباب الثاني:
موانع التفويض وأدلة بطلانه مِنْ خلال نصوص الوحي وفهْم السلف لها

وفيه فصلان:

الفصل الأول: دلالة نُصوص الوَحْي على بُطْلان التفويض.

الفصل الثاني: دلالة فَهْم السلف على بُطلان التفويض ووجوب المنع منه.

الفصل الأوَّل:
دلالة نصوص الوحي على بطلان التفويض

وفيه خمس مباحث

المبحث الأول: التفويض المذكور يُنافي ويُعَطِّل أهم مقصِد من مقاصدِ النصوص.

المبحث الثاني: التفويض يُصادم آلاف النُّصوص، ويَتعارض مع ظواهرها الدالَّة على نقضه دون مَجيء شيء يَدلُّ على اعتباره.

المبحث الثالث: التفويض يُصادِم، ويُضاد المبادئ التي قامت عليها النصوص كمبدأ البيان والهداية.

المبحث الرابع: التفويض يُصادم قاعدة البلاغ التي تَنصُّ على أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

المبحث الخامس: التفويض يُصادِم ويُخالف نصوص الوحي التفصيليَّة ذات الدَّلالة النَّصِّية في تَقريرِ معاني الصفات.

المبحث الأوَّل:
التفويضُ يُنافي ويُعَطِّل أهم مَقْصِد مِنْ مَقاصد النصوص

فنصوص الوحي مِنَ الكتاب والسنة امتلأتْ بذكر صفات الله، والمعلوم أنَّ المقصود مِنْ ذِكْر الصفات بيانُ خصائص الموصوف للتعريف به، والله إنما ذكَرها في كتابه وعلى لسان رسوله؛ للتعريف بنفسه، لتقرير كماله تعالى وحُسْنه وجلاله، **وهذه بذاتها كليِّة الكليات في الدِّين**:

- فتقريرُ الكمال والْحُسن المطلق ابتداءً؛ لبيان انفراده به.

- ثم تَرتيب استحقاقه تعالى للعبادة وحْده وإيجابها له لأجل الكمال والحُسن

كِلاهما يُجسِّدان حقيقة التوحيد.

لكنْ تَقْرير الكمال والْحُسن هو القاعدة الكبرى التي بُني عليها استحقاق العبادة.

يقول الرازيُّ الأشعريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المقصود الأصلي مِنْ جميع المباحث العقليَّة والنقليَّة، وكلِّ المطالب الحكمية؛ إنما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله»(١).

ويقول العلامة ابنُ أبي العز الحنفيُّ: «فاقتضتْ رحمة العزيز الرحيم، أنْ بعث الرسل به مُعَرِّفين، وإليه داعين، ولمن أجابهم مبشرين، ولمن خالفهم منذرين، وجعل مفتاح دَعوتهم وزُبدة رسالتهم؛ معرفة المعبود - سبحانه - بأسمائه وصفاته وأفعاله؛ إذْ عَلَى هذه المعرفة تُبنى مطالب

---

(١) «تفسير الرازي» (١٣/ ٧١).

الرسالة كُلِّها، مِنْ أوَّلها إِلَى آخِرها»[١].

ويقول العلامة محمد أمان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مع العِلم أنَّ معرفة الله التي لا تتم إلا بمعرفة أسمائه وصفاته، هي زُبدة دَعوة الرسل، وخُلاصتها، وعندها تَلْتقي جميعها مع اختلاف مناهجها وشرائعها؛ لأنَّ جميع الرسل إنَّما أُرسلوا ليُعَرِّفوا الناس رَبَّهم وخالقهم؛ فيعبدوه في ضوء تلك المعرفة»[٢].

فلا بد ولا بد! أنْ يَكون لصفات الله مَعانٍ يَفهمها السامع، حتى تَحصل الفائدة مِنْ ذِكْرها؛ أَلَا وهْي تَقرير الكمال، وإلا فلو كانت مَعانيها مجهولة لكانت أَشْبهَ باللَّغو، ولفاتتْ بذلك أعْظم المصالح الشرعية.

ولا يتم التعريف بشيء مَجهول في نفسه، فهذا يُنافي سببَ إيراد الصفات! كما قال القُشيريُّ سابقًا: «فإنّ الجهل بالصفات يُؤدي إلى الجهل بالموصوف».

فتَبيَّنَ أنَّ التفويض تَفْريغٌ للنصوص مِنْ مقصودها الذي هو أَعْظم المقاصد، أَلَا وهو تَقرير الْحُسن والكمال، بل هو تَحْقيق لضد مقصودها الذي هو أعظم المفاسد ألا وهو نسبة النقص لله؛ إذْ القول بالتفويض يَنسب اللغو للنصوص؛ وهذا يَخدم أعظم المفاسد التي قرّر الشارع فسادها.

والخُلاصة: أنَّ مِنْ أَهمِّ مَقاصد الوحي بل أهمها؛ تقْريرَ كماله تعالى عبر أسمائه وصفاته، التي منها: العلوُّ، والنور، والجمال، والرحمة، وغيرها، ودَعْوى أنَّ معاني نصوص الصفات الخبرية مجهولة المعنى! هو تعطيل لهذا البيان؛ لكماله تعالى؛ الذي هو أَهَمُّ مَقاصد الوحي!

ولا أدلَّ على بطلان التفويض مِنْ هذا، فالوحي إذًا يدلُّ من هذه الناحية على بُطلان التفويض.

---

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص: ٦٩). (٢) «الصفات الإلهية» (ص: ٢).

المبحث الثاني:
التفويض يصادم الآلاف مِن ظواهر النصوص الدالة على نقضه دون مَجيء شيْء يَدل على اعتباره

سبَق بيان معنى التفويض، وأنَّ أحد ركنيه هو إلغاء المعاني الظاهرة لنصوص الصفات الخبرية! وهذا يعني أنَّ المعاني الظاهرة لكل نصوص الصفات الخبرية - وهي تَفوق المئات وتَبلغ الآلاف - كلها تُصادم مَذْهَبَ التفويض.

المعاني الظاهرة لنصوص الصفات الخبرية هي جُزءٌ مِنَ الوحي:

المعاني الظاهرة للنصوص الشريفة هي جُزْءٌ مِنْ هذه النصوص التي هِيَ وَحْي، ولا يُوجد قط ما يُسوِّغ إلغاءها، ولا تَجوز الجُرْأةُ عليها بحال، فهي مِنْ كلام الله ووحيه؛ إذْ كلامه تعالى لَفْظ ومَعْنَى، ولم يَقل أحدٌ قَط إن معاني كلام الله ليستْ مِنْ كلامه تعالى! ولا يَقوله عاقل، فمعاني النُّصُوص الظاهرة لها حُرمة نصوص الوحي وقَداستها، وليس إلغاءها مِنْ قِبَل المفوضة سوى انْتِهاك لِحُرْمتها بذريعةٍ قائمةٍ على مُجرَّد دَعوى باطلة وزَعْم خاطئ عارٍ عَنِ الحُجَّة.

وعليه فالمعاني الظاهرة لِنصوص الوحْي هي حُجَّة نافِذة، ودِلالة ثابتة، لا يَجوز بحال مِنَ الأحوال التقليلُ مِنْ حُرْمتها وقَداستها ولُزومها، بل ما جاء القرآن إلَّا لأجْلها؛ لبيانها ولإبْرازها.

فهذا الظهور للمعاني مَقْصِدٌ رَئيسٌ مِنْ مَقاصد الوحي، **يقول العلامة سِيبويه**: «العباد إنما كُلِّموا بكلامهم، وجاء القرآن على لُغَتِهم وعلى ما يَعْنون»(١).

(١) «الكتاب» لسيبويه (١/ ٣٣١).

وعن مَخلد بن الحسين، قال: قال لي الأوزاعيُّ: «يا أبا محمد: إذا بلغك عن رسول الله ﷺ حديثٌ، فلا تَظُنَّن غَيره، ولا تَقُولنَّ غيره، فإنَّ محمدًا إنما كان مُبلِّغا عن ربه»(١).

فالمعاني الظاهرة التي جاء بها الوحي هي المرادة، وهي المثبَتة.

ولا بدَّ أوَّلا أنْ أُبيِّن المرادَ بقولنا: «المعنى الظاهر»؛ مِنْ خلال استعمالات أهل العلم، حتى يَستوعب القارئ ما سأذكره في هذا المبحث.

مُصْطَلَح الظَّاهِر:

لفظ: «الظاهر» المراد به مِنْ جهة الاصطلاح في استعمال العلماء هو: «المعنى الواضح لألفاظ النص؛ الذي يَنْقَدح في ذِهن السامع أو القارئ مِنْ أوَّل اطِّلاعه على النص دُون كثيرِ تَأَمُّل، وإنِ احتمل بَعدَه غيْرَهُ».

وبالمثال يتَّضح المقال:

فقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

المعنى الواضح لهذه الآية؛ الذي يَنْطبع في ذِهن سامعها مباشرة: هو أنَّ الله خاطب موسى وحدَّثه بكلامٍ مباشِر حقيقي مسموع.

فهذا هو المعنى الظاهر للآية، يعني: **الواضح**.

وهناك معنى آخر ألصقه بعضهم بالآية؛ ولا تَحتمله ألفاظ الآية إلا بتكلُّف، ولا يَحْتمله حقيقةُ سياقِها، وهو قول بعضهم:

﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾: مِنَ الكَلْم، وهو في لغة العرب: الجرح، يعني: وجَرَح اللهُ نبيَّه موسى بأظفار المِحَن وبمخالب الفتن.

وهذا الثاني يُسمَّى المعنى المؤوَّل.

---

(١) رواه الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٤٤)، واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٣/ ٤٣٠)، والأصبهاني في «الحجة في بيان المحجة» (١/ ١٩٢).

ولو سلَّمْنا - جدلًا - باحتمال هذا المعنى الثاني!؛ فإنَّ فيه بُعداً وتَكَلُّفا، حتى إنك تَشْعر بأن السامع عندما يَسمع الآية: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فإنه لا يَنْقدح في ذِهنه هذا المعنى الثاني؛ إلا بَعْد تَفْتيش وتَنْقيب عنه مِنْ خِلال معاجم اللغة وتفاسير المعتزلة؛ لبُعده وخفائه، بخلاف المعنى الأول، فهو مُلاصق للفظ؛ وظاهر لا يَحتاج إلى تنقيب.

ومِنْ هنا أَطْلق العلماء مُصطلح «المعنى الظاهر» على ما كان مِنَ المعاني كالمعنى الأول في وضوحه وبُروزه وقُربه مِنَ اللفظ، وهو نَفْسه المعنى الحقيقي.

الظاهر - باعتراف المخالفين لنا - هو المعنى الحقيقي للكلام وللنص:

قال الرازي وهو أحَد كبارهم: «الظاهر مِن استعمال اللفظ في شيء: كَونه حقيقة فيه، إلا أَنْ يَدلُّونا بدليل قاطع على أنهم باستعماله فيه متجوِّزون»[١].

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني - وهو يتكلم عن الألفاظ: «إذا وردتْ على حقيقتها كانت ظاهرًا، وإنْ عُدِلتْ إلى جهة المجاز كانتْ مُؤَوَّلة»[٢].

فكلاهما قد نصَّا على أنَّ المعنى الحقيقي؛ هو الظاهر.

وقال الإمام الشوكاني في «إرشاد الفحول»: «فَإِنَّ الظاهر: المعنى الحقيقي، لا المجازي»[٣].

فظَواهر نُصوص الصفات الخبرية: هي المعاني الحقيقية للصفات بشهادة القوم أنفسهم، وهذا لا خِلاف فيه.

---

(١) «المحصول» (٢/ ٣٤٦).

(٢) «البرهان في أصول الفقه» للجويني (١/ ٤١٦) نقله الجويني عن الباقلاني، ثم صححه الجويني في بعض الظواهر على حدِّ قول الجويني، لكنَّ العبرة بالنقل عن الباقلانيِّ.

(٣) «إرشاد الفحول» (١/ ٧٧).

فالمُفَوِّضة عندما ألغَوا المعاني الظاهرة لنصوص الصفات الخبرية؛ إنما أَلغَوا المعاني الحقيقيَّة للنصوص، وهذا أظْهرُ في بطلان مذهبهم.

ومنه تَعْلم أنَّ المعنى الظاهر والحقيقي للآلاف مِنَ النصوص يَنقض مذهب التفويض نقْضًا صريحًا.

حتى إنَّ المخالفين أنفسهم اتَّفقوا بسبب هذا الاعْتراف على أنَّ الأَخْذ بظواهر نُصوص الصفات الخبرية هو خِلافُ مذهبهم، لكنهم زعموا أنه تَشْبيه! وتقدمتْ عباراتهم في المبحث الأول منَ الذرائع!!

ومِنْ هنا اعتبر المخالفون (أنفسهم)؛ أنهم ليس لهم أمام النصوص إلا التأويل؛ إما التأويل الإجمالي (التفويض)، وإما التأويل التفصيلي، وهذا اعْتراف صريح منهم وقاطِع بأنَّ عامة النصوص ظاهرُها خِلاف مَذْهبِهم.

بل لا تُحصَى عباراتهم التي تَنصُّ على أنَّ نصوص الصفات الخبرية ظاهرةٌ في حقيقة معانيها؛ غير أنهم يستلزمون منها التشبيه.

قال ابن الجوزي عن نصوص الصفات الخبرية - وهو على أصول الكُلَّابية: «والظاهر - يعني: مِنْ نصوص الصفات الخبرية - هو المعهود مِنْ نُعوت الآدميين»[1].

وقال السعْد التفتازاني عن نُصوص العلوِّ والفوقية كمِثال للصفات الخبرية: «الأنْسَب في خِطاباتهم والأقْرب إلى إصْلاحهم والألْيق بدعوتهم إلى الحق ما يكون ظاهرًا في التَّشْبيه»[2].

فهنا اعْترفوا بأنَّ ظواهر الصفات الخبرية هو حَقيقتها، لكنهم غالَطوا عندما اعْتبروها تَشْبيها.

وقال الغزالي عن الرحمة كصفة خَبرية: «ومَوضِع المنْع فيه وصْف الله

---

(١) «دفع شبه التشبيه» لابن الجوزي (١٠١).
(٢) «شرح المقاصد» (٢/ ٦٧).

بالرحمة على الوجه الظاهر الذي فَهِمه العامة، والله تعالى مقدَّس عنه، بل لفظ الرحمة والغضب مُؤوَّل في حقه، كلفظ النزول والمجيء وغيرها»(١).

فاعترف بالظاهر؛ لكنَّه منَع منه.

وقال أبو حيان في «تفسيره» عن الاستواء، وهو صفة خبرية: «وأما استواؤه على العرش، فحمَلَه على ظاهره مِنَ الاستقرار بذاته على العرش قَومٌ»(٢).

فهذه اعْترافات مِنَ المخالفين بأنَّ ظواهر نصوص الصفات الخبرية هي حقيقة معاني الصفات، وأنها خلاف مذهبهم، وغيرُها من أقوال المخالفين كثير.

وعليه فنصوص الصفات الخبرية؛ كصفة العُلوِّ والرحمة والنُّور والجمال واليد والوجه والمجيء ونحوها مِنَ الصفات الخبرية الكثيرة؛ التي يَزعم المخالف أنها مفوَّضة؛ هي باعترافهم أكثر مِنْ أنْ تُحصَى، وكل معانيها الظاهرة التي لا تُحْصَى تُبطِل وتُصادم القول بالتفويض، وهذا وحدَه كافٍ في الدلالة على أنَّ نصوص الوحي دالة على بُطلانِ التَّفويض مِنْ هذه الجهة.

نُصوص الصفات الخبرية (بمعانيها الظاهرة) كثيرةٌ جدًّا:

وعن كَثْرتها: قال أبو زرعة الرازي: حدثنا هُدبة بن خالد، قال: سمعتُ سَلام بن أبي مُطِيع يقول: «ويْلكم ما تُنكرون هذا الأمر - يعني: نصوص الصفات؟

والله ما في الحديث شَيء إلا وفي القرآن ما هو أَثبت منه، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٧٥]، ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [طه: ١٤]، قال: فما زال في ذا مِنَ العصر إلى المغرب»(٣).

---

(١) «معيار العلم» (ص: ٢٢٧).
(٢) تفسيره: «البحر المحيط» (٤/ ٣١٠).
(٣) انظر: «العلو للعلي الغفار» للإمام الذهبي (١/ ١٤١).

سبحان الله! مِنَ العصر إلى المغرب وسَلام بن أبي مُطيع يَسُوق آياتِ الصفات بما فيها الصفات الخبرية؛ كما هو صريح جُلِّ الأمثلة المذكورة في مَطْلَعِ الأثر.

وسبق قول الرازي - وهو يُمثِّل اعترافًا للمخالف - عندما قال: «إنَّ الأخبار المذكورة في باب التشْبيه - يقصد باب الصفات الخبرية - بلغتْ مَبلغًا كثيرًا في العدد، وبلغتْ مَبلغًا عظيمًا في تَقْوية التشبيه. وخرجتْ عن أنْ تكون قابلة للتأويل»(١).

وقال السَّعْد التفتازاني الأشْعريُّ الماتريديُّ في «شرح المقاصد»: «فإنْ قِيل: إذا كان الدِّينُ الحقُّ نفيَ الحيِّز والجهة؛ فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مُشْعِرة في مَواضع لا تُحصَى بثبوت ذلك»(٢).

ثم أجاب مُسَلِّما بِكَوْنِهَا كذلك لا تُحصَى.

وقال ابن سِينا في «الأضحَويَّة»: «بل أَتى بعضه على سبيل التشبيه في الظَّاهِرِ؛ وبعضه جاء تَنزيها مُطلقًا عامًّا جدًّا لا تَخْصِيص ولا تفسير له، وأما الأخبار التشبيهية، فأكثر مِنْ أَنْ تُحْصَى»(٣).

ومعَ تَحَفُّظنا على وصْفِهم لها ظُلمًا بالتشبيه ونحوه؛ فهذا اعْتراف مِنَ القوم أنفسهم بكثرة نصوص الصفات الخبرية وظُهور مَعانيها، وأنها لا تُحْصى.

والواقع كذلك مِنْ حيث كَثرتها ودلالتها على المعنى الظاهر، فنصوص الصفات الخبرية قد ملأتِ القرآن والسنة، وصفة الرحمة وحْدها بلغتِ المئات في القرآن فقط - بَلْه الأحاديث - وهي صفة خبرية ناهيك عن بقية الصفات.

---

(١) «المطالب العالية» له (٩/ ٢١٣).

(٢) «شرح المقاصد في علم الكلام» للتفتازاني (٢/ ٦٧).

(٣) «الرسالة الأضحوية» لابن سينا، كما نقله شَيْخ الإسلام في «درء التعارض» (٥/ ١).

وعامة هذه النصوص تَدُلُّ على إثبات حقيقة معاني الصفات بِدلالة الظاهر؛ كالعُلُوِّ؛ والارتفاع، والرحمة، والنور، واليد، والوجه، والمجيء، وهذا يُبطل القول بأنها مفوَّضة؛ لأنَّ التَّفْويض قائم على إلغاء هذه الظواهر التي لا تُحْصَى وهو ممتنع قطعًا في قواعد العلم، فكثرة الظَّواهرِ في النُّصوص تُكْسبها وصْف الإحكام والمحْكم، كما هو صريح آية آل عمران؛ وقد سبق شرحها في مَبحث المحكم والمتشابه.

إذ كيف يُلغَى الكثير الذي لا يُحصى ولا يُحصَر؟!!، إذًا لماذا جاءت به النصوص؟! وكيف تلهج النصوص وتَتكرَّر بما لا يُحْصَى في معانٍ باطلة وفاسدة، هذا يستحيل في كلام أضعف البشر؛ فكيف بكلام الإله الذي لا نظير له في كماله.

نموذج فيه أمثلة مِنْ نصوص الصفات الخبرية تدل بظاهرها على نقض التفويض:

وحتى لا أُثْقِل على القارئ؛ وفي المقابل لا أُغْفِل هذا المبحث مما يُجلِّيه، فإليك طرفًا مِنْ نصوص الصفات الخبرية؛ وجملة منها تَخصّ صِفَتَي (اليدين والغضب) فقط، وهي بعض مما جاء في هاتين الصفتين وليس كل ما ورد فيهما، وهي نقطة في بحر أمام باقي ما في الباب، أقدِّمها لك نموذجًا عن نصوص الصفات الخبرية؛ لتَستشعر حقيقة ما ذكرتُه لك مِنْ دلالة الظواهر، مع أَنِّي لم أَنتقِها مِنْ كتب السنة انتقاءً، وإنما سُقْتُ بَعضًا مما قابلني مِنْ نصوص، فإليك هذه الأمثلة:

صفة اليد:

قال الله عَزَّوَجَلَّ في صفة اليدين: ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، فأخبر تعالى عن نفسه، وأَثْبتَ أنَّ له يدين؛ وأنه خَلق بهاتين اليدين عبدَه آدم.

وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ [المائدة: ٦٤]، فأثبت تعالى لنفسه يدَين، وأنه يَبسُطُهُما للعطاء.

وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ

وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الزمر: ٦٧].

فوصَف يدَه بأنَّ لها قبضةً ويمينًا؛ وأثبتهما؛ كصفتين لِيَده تعالى.

وفي «الصحيحين» عَنْ أبي هريرة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَال: إنَّ نَبِيّ الله ﷺ، قَال: «**يُجْمَع المؤْمنُون يَوْم الْقيامة فيَهْتمُّون لذلك، فيَأْتون آدَم فيَقولون: يا آدَم أنْت أَبو النَّاس خَلَقك اللّه بيَده، وأسْجَد لكَ مَلائِكته، وعلَّمَك أَسْماءَ كُلِّ شيْءٍ، اشفَع لنا إِلى ربِّنا**»[1].

فأثبتَ الحديثُ أنَّ لله يدًا، وأنَّ يدَه تعالى هي التي خلق بها آدم.

وفي «الصحيحين» أيضا عَنْ أَبي هُرَيْرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قالَ: قال رَسول الله ﷺ: «**احْتجَّ آدم ومُوسى عَليهما السَّلام، فقال مُوسى لآدَم: يا آدَم، أَنْت أبُونا. أخْرَجْتنا مِنَ الْجنَّة، فَقال لَه آدَم: أَنْت مُوسى اصْطَفاك اللّه بِكلامه وخَطَّ لَك بِيَده، أَتَلُومنِي عَلَى أَمْرٍ قَضاه اللّه عَليّ قَبْل أَنْ يَخْلقنِي بأرْبعين عامًا**»[2].

فأثبت نبينا - صلوات الله وسلامه عليه - أنَّ لله يدًا، وأنه تعالى قد خَطَّ بيده هذه الوحيَ الذي خاطب به نبيَّه موسى.

وروى مسلم في «صحيحه» عن المغيرة بن شعبة حديثا قُدسيًّا في حق أعلى أهلِ الجنة منزلة، قال عن رب العزة: «**أولئك الذين أردتُ، غَرَستُ كَرامتهم بِيدي وخَتمت عليها، فلَمْ تَر عَين ولم تَسمع أُذن، ولم يَخطر على قلب بشر**»[3].

فأثبت أيضا نبينا - صلوات الله وسلامه عليه - أنَّ لله يدًا، وأنَّه تعالى غَرَس بيده هذه في الجنة ما وَصفَه بأنه كرامةٌ لعباده.

وفي «الصحيحين» عَنْ أَبِي سَعيد الْخُدْريِّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَن رسُول الله ﷺ أنَّه قال: «**تكُون الأرْض يَوْم الْقِيامة خُبْزة واحِدة يتكفَّؤُها الجبَّار بِيده، كما**

(١) رواه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).
(٢) رواه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٢٦٥٢).
(٣) رواه مسلم (١٨٩) من حديث المغيرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

يَتكفَّأُ أَحَدُكم خُبْزَته في السَّفَر»(١).

فأثبتَ النبيُّ ﷺ لله يدًا، وأنه تعالى يُقلِّب بيده الأرض يوم القيامة.

وعند مسلم في «صحيحه» عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ اللَّه تعالى يَبْسُط يَده بالليْل لِيَتُوب مُسِيءُ النَّهار، وبالنَّهار لِيَتُوب مُسِيءُ اللَّيْل، حتّى تَطْلع الشَّمْس مِنْ مَغْرِبِهَا**»(٢).

فهذا إثبات واضح لليد وأنه تعالى يبسطها.

وفي «الصحيحين» عَنْ أبي هُرَيرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَن النَّبيِّ ﷺ قال: «**يَقْبِض اللَّه** تَبَارَكَ وَتَعَالَى **الأرضَ يوْم الْقِيامة ويَطْوِي السَّماءَ بيمِينه، ثُمَّ يَقول: أنا الْمَلِك، أيْنَ مُلوكُ الأرْضِ؟**»(٣).

وهنا أيضًا أثبت لله يدًا؛ يَقبض بها ويَطْوِي بها.

وعند مسلم في «صحيحه» عن عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُول الله ﷺ: «**يَطْوِي اللَّه** عَزَّ وَجَلَّ **السَّماواتِ يَوم الْقيامة: ثُمّ يَأْخذهنَّ بِيده اليُمْنى، ثُمّ يَقُول: أنا المَلِك أيْن الْجَبَّارُون؟ أيْنَ المُتكبِّرون؟ ثُمّ يَطْوي الأَرَضِينَ، يأخذهُنَّ بِيده الأُخْرى ثُمَّ يَقُول: أنا المَلِك، أيْنَ الجَبَّارُون؟ أيْن المُتكبّرون؟**»(٤).

تأمل: يَدَيْنِ لله؛ يطوي بكل يدٍ شيئًا، هكذا نطق الحديث.

وروى مسلم أيضا في «صحيحه» عَنْ عَبْد الله بْن عَمْرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَن النَّبِيِّ ﷺ قَال: «**الْمُقْسطون عِنْد الله يَوْم القِيامة علَى مَنابرَ مِنْ نُور علَى يَمِين الرَّحْمان - وكِلْتا يَديْه يَمِين - الَّذين يَعْدلُون في حُكْمهم وأَهْليهم وما وَلُوا**»(٥).

وهنا أثبت يدين اثنتين، وأثبت اليمين لله.

---

(١) رواه البخاري (٦٥٢٠)، ومسلم (٢٧٩٢) كلاهما من حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) رواه مسلم (٢٧٥٩).

(٣) رواه البخاري (٤٨١٢)، ومسلم (٢٧٨٧).

(٤) رواه مسلم (٢٧٨٨).

(٥) رواه مسلم (١٨٢٧).

وروى التِّرمذيُّ وغيره بإسناد صحيح على شرط مسلم عَن أبي هرَيْرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: **«لَمّا خَلق اللّه آدم ونَفخ فيه مِنَ الرُّوح عَطس. فقال اللَّه** تَبَارَكَ وَتَعَالَى **له - ويَداه مَقْبوضتان: اخْتَر أيّهما شئْت، فقال: اخْترتُ يَمين ربِّي - وكِلْتا يدَي ربّي يَمين مبارَكة - ثُمَّ بَسطها فإذا فيها آدم وذُرِّيَّته»**(١).

وهنا أيضًا أثبتَ لله يدَيْن، ووصفَهما بأنَّ الله يَقبضهما في اليوم الآخر، ثم يبسطهما.

وروى الترمذي وغيره بإسناد صحيح، عن أبي موسى، عن النبي ﷺ. قال: **«إنَّ الله** عَزَّوَجَلَّ **خلق آدم مِنْ قبضة قبضَها مِنْ جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، جاء منهم الأبيض والأحمر والأسود وبَين ذلك، والخبيث والطيب والسَّهْل والحَزْن وبَين ذلك»**(٢).

أيضًا في هذا الحديث أثبت القبضة.

وفي «الصحيحين» عن أبي هرَيْرة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقول: قال رسول الله ﷺ: **«ما تَصدَّق أحَد بِصدقة مِنْ طَيِّب - ولا يَقْبل اللَّهُ إلَّا الطَّيِّبَ - إلاّ أخَذها الرحمان بيَمِينه، وإنْ كانت تمْرةً، فتَرْبو في كفِّ الرحمان، حتَّى تَكُون أعْظَم مِنَ الْجبل، كما يُربِّي أحدُكم فَلُوَّه أَو فَصِيلَه»**.(٣).

هنا أيضا وصَفَ يده باليمين، وأنه يأخذ بها الأشياء.

وأيضًا في «الصحيحين» عن أبي هُريْرة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رَسول الله ﷺ: **«يَمِين الله مَلْأَى لا يَغِيضُهَا نَفقةٌ سَحَّاء اللَّيْل والنَّهار، أرَأيْتم ما أنْفق مُنذ خَلق السّماوات والأرض، فإنّه لَمْ يَنْقص ممّا في يَمِينه، قال:**

---

(١) رواه الترمذي (٣٣٦٨)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٩٩٧٧). وصححه الألباني: في «صحيح الجامع» (٥٢٠٩).

(٢) رواه أبو داود (٤٦٩٣)، والترمذي (٢٩٥٥). وصححه الألباني: في «صحيح الجامع» (١٧٥٩).

(٣) رواه البخاري (٧٤٣٠)، ومسلم (١٠١٤).

وعَرشه علَى الْماء وبِيده الأُخْرى الْقَبض، يَرفع ويَخْفض»(١).

كذلك في هذا الحديث أثبت لله يَدَين، وأنه قد يكون لكل يد فِعْل يَخصُّها.

وفي «الصحيحين» عَنْ عَبْدِ اللهِ بن مسعود، قال: **جاء حَبْر إِلى النَّبيِّ ﷺ، فَقال: يا مُحمّد، أوْ يا أبا القاسِم إنَّ اللَّه تعالَى يُمْسك السَّموات يَوم القيامة علَى إصْبَعٍ، والأرَضِينَ على إِصْبَعٍ، وَالْجبالَ والشَّجَرَ علَى إِصْبَع، والماءَ والثَّرَى علَى إِصْبَع، وَسَائِرَ الخَلْق علَى إِصْبَع، ثُمّ يَهُزُّهنَّ فيَقول: أنا المَلِك، أنا الْمَلِك. فضَحِكَ رَسُول اللّه ﷺ تَعجّبًا مِمّا قال الحَبْر؛ تَصْديقًا له - ثُمّ قرأَ:** ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]»(٢).

فِي هَذَا الحديثِ أقرَّ نَبيُّنا ﷺ إثْبات الأصابِع في حقِّ الله، وأنَّه يُمسك بهذه الأصابع الأشياء ويهزُّها بِهَا.

وروى مسلم في «صحيحه» عَنْ عُبيْد الله بْن مِقْسم، أَنَّهُ نَظر إِلى عَبْد الله بْن عُمر كيْف يَحْكي رسُول الله ﷺ، قال: «**يَأخُذ اللَّه سماواته وأرَضِيه بِيدَيه، فيَقول: أنا اللَّه، - ويَقْبض أصابعه ويَبْسطها - أَنَا الْمَلِك**»، حتَّى نَظرْت إِلى المِنْبر يَتحرَّكُ مِنْ أسْفلِ شَيْء مِنه، حتّى إنّي لأَقُول: أساقِط هُو بِرَسول الله ﷺ.

أيضا نصّ هذا الحديث على أنَّ لله يدين لهما أصابع، وأنه يقبض بهما ويبسط(٣).

وعند مسلم أيضًا عن عَبْد الله بْن عَمْرو بْن الْعاص قال: إِنَّه سَمِع رَسول الله ﷺ يَقُول: «**إنَّ قلوب بَني آدَم كلَّها بَيْن إصبعَين مِنْ أصابِع الرّحْمان كقَلْبٍ واحدٍ يُصَرِّفها حَيْث يَشاء، ثُمَّ قال رَسُول الله ﷺ: اللَّهمَّ**

---

(١) رواه البخاري (٧٤١٩)، ومسلم (٩٩٣).

(٢) رواه البخاري (٤٨١١)، ومسلم (٢٧٨٦).

(٣) رواه مسلم (٢٧٨٨) بهذا اللفظ، وهو عند البخاري أيضًا (٧٤١٢) ولم يذكر فيه المنبر.

مُصَرِّف الْقُلوب اصْرِف قُلوبنا إِلى طاعَتك»(١).

فهذه جملةٌ مِنْ نصوص صِفَة اليد وليست كلها؛ وعُلِمتَ ظواهرها التي تبدد التفويض وتبطله.

صفة الغضب:

وفي صفة الغضب؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٢].

فأثبتَ الغضبَ لله.

وقال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦].

وقال: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا ۚ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى﴾ [طه: ٨٦].

وقال عزَّ من قائل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ﴾ [المجادلة: ١٤].

وقال: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٩].

وقال: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [البقرة: ٩٠].

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ١٣].

وقال: ﴿وَلَا تَطْغَوْاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢، ٨١].

وقال: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ

---

(١) رواه مسلم (٢٦٥٤).

يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١].

وقال: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٢].

وقال: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٦].

وقال: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾ [المائدة: ٨٠].

وقال: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الزخرف: ٥٥].

فكل هذه الآيات أثبتَ فيها ربُّنا تعالى لنفسه صفةَ الغضب، وكُلُّها واضحة وصَرِيحة.

وفي حديث الشفاعة الوارد في «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ: يَا آدَمُ! أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ، نَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وأَمَر الْمَلائكة فسَجدوا لك، اشْفَع لَنا إِلى ربِّك! ألا تَرى إِلى ما نَحن فِيه؟! ألا تَرى إِلى ما قَد بَلغنا؟! فيَقول آدَم: إنَّ ربِّى غَضِب الْيَوم غضبًا لَمْ يَغْضب قَبْله مِثْله، وَلَن يَغْضب بَعْده**»(١).

وذكَرَ ﷺ في هذا الحديث نفْسَ هذه الجملة مع نوح، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى عليهم جميعًا الصلاة والسلام، كرَّرها ﷺ خمسَ مراتٍ، كلٌّ منهم يقول: «**إنَّ ربِّى غَضِب اليَوم غضبًا لَم يَغْضب قَبْله مِثْله، ولَن يَغْضب بَعْده مِثْله**».

وتأمَّل تأكيده لصفة الغضَب بالمصْدر (غضَبًا)؛ تَأْكيدًا له وبيانًا لحقيقته، ثم تَأمَّل شرحه ببيان شدَّته بحيث لم ولنْ يحصل مثله.

فهذا غَيض مِنْ فَيض مِنْ نصوص الصفات الخبرية التي تدلُّ بظاهرها

---

(١) رواه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (١٩٤).

على ثبوت تلك الصفات، فأين سيذهب المُفَوِّض بها أو منها؟!!

كيف وغيرها مِنَ النصوص كثير جدًّا يتجاوز المئات بل الألوف؟!

وإذا كان الأمر كذلك؛ فنصوص الصفات الخبرية - والتي لا تُحصى - عامةُ ظواهرها تدل على إثبات المعاني الحقيقية، وهذا يُصادم التفويض؛ لأنَّ التفويض يقوم على نَفْي الظواهر، ثم التأويل إجمالًا، فدلَّت الظواهر على بُطْلَانه.

ولا يمكن بحالٍ أنْ تكون آلافُ النصوص باطلةَ المعاني الظاهرة؛ إذْ هذه النصوص حقٌّ، ومِنَ الله الحق، وللحق، وحَمْلُها على أنها معانٍ باطلة! يُنافي أحقيتَها والإيمانَ بها، ويُنافي إرادة الخير بالعباد واليسر والرحمة بهم، بل يُنافي كل خصائص الوحي!

«فكَيْف يَجُوز علَى اللَّه تَعالى ثُمَّ عَلى رَسُوله ﷺ أنْ يَتكلَّما فيما لا يُحصى بما هُو ظاهِر في خِلاف الحقِّ، ثُمَّ الحقّ الّذي يَجِب اعْتِقاده لا يَبُوحان بِه قطُّ، ولا يَدُلَّان عليْه بدلالة ظاهرة وإنما إشارات وألغاز؟!».

هذا لا يَتصوَّره مؤمن عاقل.

«فلقد كان تـرْكُ النـاس بلا كِتاب ولا سنَّة أهْـدَى لـهم وأَنْـفع على هذا التقْدير الباطل»، فنصوص الصفات الخبرية؛ لكثرتها لا تَحتمل غير ظاهرها، بل لا يمكن أنْ يخبر الله ولا رسوله بخبر واحد ويُريدان منه خلاف ظاهره، ثم لا يُرْدِفانه بدليل أظهر يبين ذلك، هذا لا يُمكن أنْ يكون مِنْ ربٍّ عليمٍ حكيمٍ رحيمٍ! فكيف في أخبارٍ لَا تُحْصَى؟!!

وكما نقل الجويني في كتابه «البرهان» عن أبي بكر الباقلاني (فكانوا هم الحاكي والْمَحْكِي عنه) عندما قال: «فقد سلَّم لرسول الله ﷺ المخالف والمؤالف أنه كان على النِّهَاية القُصْوى مِنَ الفصاحة، ولا حاجة إلى الإطناب في إثبات هذا، ولا يُخالف مَنْ معه مُسكة منَ العقل؛ أنَّ الحمل على ما ذَكَره هؤلاء [يعني: الباطنية] يَحط الكلام عن مرتبة الفصاحة والجزالة،

ويُحِلّ المتكلم به مَحلَّ الحصر والعِيّ؛ الذي يُعمّم في غير غَرَض، ويبتغي التخصيص مِنْ غير إشعارٍ به، وكلُّ ما يتضمن إلحاق كلام رسول الله ﷺ بالمستهجَن الغثِّ؛ فهو مَرْدود على قائله»(١).

وكيف يكون فَصيحًا مَنْ يُعبِّر غالبًا، وبما لا يُحصَى بما يُخالف مَطلوبه!!

ومما تقرر عند أهل السنة أصحاب التوسط والاعتدال - خلافا لِلْمُتهاونين في تعظيم النصوص وحرمتها من المرجئة - أنَّ الكلام لا يُحمل على خِلاف ظاهره دون دليل.

يقول الزركشي في «البحر»: «لا يجوز أنْ يَعني بكلامه خلاف ظاهره مطلقًا ولا يَدلُّ عليه دليل، خلافا للمرجئة؛ لأن اللفظ بالنسبة إلى غير ظاهره لا يدل عليه، فهو كالمهمل، والخطاب بالمهمل باطل»(٢).

فتَرْكُ ظواهر النصوص مع كثرتها دون دليل مِنَ النصوص نفسها يبين بوضوح ضرورة هذا الترك هو ممتنع، وتَسْويغ هذا التَرْك هو مِنْ طرائق أهل البدع، ودَعْ عنك مَنْ يَتْركُها بسبب رأْيه الخاص به وبطائفته ويتظاهر بالاستدلال تَكَلُّفا ومغالطة وربَّما تَمْويهًا، ولا يأتي بدليل مِنْ تلك النصوص، وإنما يَدَّعي الإشارات والألغاز!!

فمجرد الاستدلال لا يَعْني شيئًا؛ لأنه كما يقول العلامة الجويني في كتابه «البرهان» ولَيتَه لزم ما قاله: «ولا خلاف بين العالمين بالظواهر، أنَّ تأويلاتها لا تُقبل غير مقترنة بأدلة، وغاية المتمسك بهذا المسلك [وهو التأويل] أنْ يأتي بقياس مَظْنون، ومعنى الظن في أنَّه يَحسب أنه مَنصوبُ الشارعِ ظَنًّا منه وتقديرًا، وقد غلَب على الظن مقصود الشارع في لفظه، فما يغلبَ على الظن متصلًا بلفظه؛ أَوْلى مما يَغلب على الظنّ كَونه منصوبًا

(١) «البرهان في أصول الفقه» (١/ ١٩٧).
(٢) «البحر المحيط» (١/ ٢٧٢).

للشارع في فنون الأقْيسة، وهذا يقع مِنَ الظن بعيدًا بدرجات عن الظن المختص بلفظ المصطفى عَلَيْهِ السَّلَامُ»(١).

فالتظاهر بالاستدلال لا يعني شيئًا وليس بشيء.

فالتأويل - وإنْ كان إجماليًّا - هو خلاف الأصل، ولا يجوز إجراؤه إلا بدليلٍ شرعيٍّ معتبر راجح على الظَّاهر، ولا يمكن مع كثرة النصوص أن يكون ذلك، كما هو مقتضى الإحكام والبيان.

يقول الإمام المُعلِّمي اليماني ذهبي عصره في «القائد»: «والكلام الذي يَحتمل غير الظاهر احتمالًا قريبًا لا يُصرف عن ظاهره إلا بقرينة، ومِنْ شرط القرينة أنْ يكون مِنْ شأنها ألَّا تَخْفَى على المخاطَب، فإنْ لم يَحْتمل غير ظاهره؛ أو احتمله ولا قَرينة؛ فزعْمُ أنَّ ظاهره باطل تَكْذيب له ولا بد، ومعلوم مِنَ الدين بالضرورة استحالةُ أنْ يقع كذب مِنَ الله تعالى أو مِنْ رسوله فيما يخبر به عنه، والله تعالى أَجَلُّ وأَعْظَمُ مِنْ أنْ يَكْذِب لمصلحة»(٢).

حاشا لله، حاشا لله، حاشا لله.

ويقول أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد تَقَرَّر أنَّ الظاهر حجة، وأنَّ من استعمل الكلمة في غير المعنى الظاهر منها كان عليه أنْ يَنصب قَرِينة؛ وإلَّا كان الكلام كَذبًا، واحتمالُ قرينةٍ لم تُنقَل يَرُدّه ما تقدَّم مِنْ تكفُّل الله عَزَّوَجَلَّ بالبيان وبِحفظ الشريعة، وقَضاء العادة بأنها لو كانت هناك قَرينة لنُقلت، وكثيرًا ما تَقوم الحجةُ القاطعة على أنَّ الكلام على ظاهره، إما مِنْ الكلام نفسه بتركيبه وسياقه، وإما بمعونة نظائرِه في الكتاب والسنة»(٣).

ولذلك قال الطوفي في «شرح مختصر الروضة»: «تَـرْكُ الاحتمال الظاهر الراجح إلى الاحْتمال الْخَفِيّ المرجوح؛ كَتَرْك النصِّ إلى غيره، وإنْ

---

(١) «البرهان في أصول الفقه» (١/ ٢٠٢).

(٢) «القائد إلى العقائد» (ص: ٢١٨). (٣) «القائد إلى العقائد» (ص: ١٧٩).

كان الثاني أَقْبَح وأَفْحَش، إلَّا أنهما مشتركان في قَدْر مِنَ القُبح والفُحْش»[(١)].

فالتأويل - ولو كان إجماليًّا - هو في حقيقته تَرْكٌ للنص؛ وما دام أنه عن غير دليل مُعْتبر، فإنه يكون تكذيبًا، فهو - على هذا - وسيلة إلغاء للدليل ليس إلَّا.

يقول الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «صَرْف اللفظ إلى المجاز يقتضي نَسْخ الحقيقة»[(٢)].

فهذا اعتراف مِنَ الرازي وهو مِنْ كِبار عُلمائهم بأنَّ صرف اللفظ عن الظاهر هو إلغاء لحقيقة الدليل.

ومذهب التَّفويض - كما سبق شرحه - لا يقوم إلا على صَرْف الظَّواهر وتأويلها تأويلًا مجملًا، وعليه فباعتراف كلِّ هؤلاء هو مذهب إلغاء ورفض للمئات، بل الآلاف مِنْ أدلة الوحي، وهذا كاف في إبطاله.

فمَن الذي يَجرؤ بعد هذا على رَفْض آلاف الظَّواهر القرآنية ويُلغيها ويَحكم ببطلانها؛ لو كان عنده إيمان سليم؟!!

ملاحظة:

«إنْ كان القائل [بترك الظواهر] يعتقد؛ أنَّ ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين، أو ما هو مِنْ خصائصهم، فلا ريب أن هذا غير مراد.

والسلف والأئمة لم يكونوا يسمُّون هذا ظاهرها، ولا يرتضون أنْ يكون ظاهر القرآن والحديث كفرًا وباطلًا.

والله أعْلم وأحْكم مِنْ أنْ يَكون كَلَامُه الذي وصَفَ به نفسه، لا يَظْهر منه إلَّا ما هو كُفرٌ، أو ضلالٌ.

والذين يجعلون ظاهرَها ذلك، يَغلطون من وجهين:

أحدهما: أنهم جعلوا المعنى الفاسد، هو ظاهر نص كلام الله وكلام

---

(١) «شرح مختصر الروضة» (١/ ٥٥٩). (٢) «المحصول» (١/ ٣٥٦).

رسوله؛ ولذلك أوجبوا تأويله؛ ليخالف الظاهر الذي زعموا، وليس الأمر كذلك.

الثاني: أنهم ردُّوا المعنى الصحيح الذي هو ظاهر اللفظ؛ لاعتقادهم أنه باطل».

فانتبهْ هداك الله إلى الحق إلى هذين الغلطين.

تنبيه اصطلاحيٌّ:

وكلُّ ما تقدم عن الظواهر يتنَزَّل على أدلة الوحي والتي دلالتها منْ قبيل ما يسمِّيه المتأخرون بدلالة الظاهر، وهو: «المعنى الواضح لألفاظ النص؛ الذي يَنقدح في ذِهن السامع أو القارئ مِنْ أوَّل اطلاعه على النص دون كثير تأمُّل، وإنِ احتمل بَعده غيرَه».

وهذا التعريف بقيد: «احتمل بَعْده غيره» هو مجرد اصطلاح للمتأخرين؛ لِيُفَرِّقوا بين دلالة هذا النوع مِنَ النصوص التي تَحتمل غير ظاهرها ببُعد؛ وبَين دِلالة نَوع آخر مِنَ النصوص لا تحتمل غير معنى واحد فيه، فلا يُسَمُّون دلالة هذا الثاني دلالةَ الظّاهر، وإنما يُسَمُّونَها دلالة النص.

وهذا مجرد اصطلاح للمتأخرين لا يُعرف عن السَّلف.

قال العلامة ابن بدران: «وأما إطلاق الظاهر على اللفظ المحتمِل أمورًا هو في أحدها أرجح؛ فهو اصطلاح لا حقيقة، وإنما هو في استعمال الفقهاء، ويُعَرِّفونه بأنه اللفظ المحتمل لمعنيين هو في أحدهما أرجح دلالة»(١).

بينما السلف لم يَكُونوا على هذا الاصطلاح، وكلام الشافعي في هذا معروف.

---

(١) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» (ص: ٩٠) وأول العبارة للطوفي من شرحه على «مختصر الروضة» (١/ ٥٥٨).

قال المازري: «أشار الشافعي والقاضي أبو بكر إلى أنَّ النص - أي: الذي لا يحتمل إلا معنى واحدًا - يُسمَّى ظاهرًا، وليس ببعيد؛ لأن النَّصَّ في أصل اللغة الظهور»(١).

وقال الزركشي في «البحر»: «وأمّا الشَّافعي، فإنه يُسَمِّي الظاهِر نَصًّا، ثُمّ قَسَّم النَّصَّ إلى: ما يَقْبل التَّأويل، وإِلى ما لَا يَقْبله، قال: والمُختار عنْدنا أَنَّ النَّصّ ما لا يَتطرَّق إليه تأْوِيلٌ، وتَسْمِية الظَّاهِر نصًّا صَحيح لُغةً وشرعًا؛ لأنّه ظاهِر اللَّفظ»(٢).

فالشافعي - وهو أحد أئمة السلف المعتبَرين - لَمْ يَكنْ يُفرِّق بيْن الدلالتين مِنْ حيث الاصطلاح، وكلُّ دليل مِنَ الوحيين، فالمعنى الواضح منه الذي يَسبق إلى فهْم السامع ابتداء ويَهجم عليه لحظة سماعه دون كثير تأمُّل؛ يُقال عنه: ظاهر، ويقال عنه: نصٌّ على حد سواء؛ سواء احْتملَ غيره أم لمْ يَحتمل.

فالتفريق بَيْن «ما يَحتمِل» وَتَسْميته ظاهرًا لا نصًّا، وبَيْن «ما لا يحتمل» وَتَسْميته نصًّا لا ظاهرًا؛ ليس مِنْ صنيع السَّلف.

بل هذا التفريق يَستغلُّه المعَطِّلة لتسْويغ التعْطيل!، فقد ادَّعَوا مِنْ حيث الدلالة أنَّ نصوص الصفات الخبرية كلِّها مِنْ قبيل الظَّاهر لا النَّصِّ!!

فسلبوها وصْف النص ليسُوغ لهم في ظنهم تَركُها، وليسُوغ التصريح بِترْكها، ولكي لا يَستنكر المسْلم عليهم ذلك! فأصبحوا يقولون: «يَجب ترْك الظاهر» أو «يَجب ترْك الظواهر».

وهذا منهم أيضًا ليَسُوغ لهم إعابتها، فيقولون: هذه الظواهر تَشبيه ونقص. ويقولون: هذا الظاهر كُفر، بينما لا يستطيعون بسهولة أنْ يَقولوا: «يَجب ترْك النصِّ» أو «يَجب تَرْك النصوص»، أو «هذه النصوص كُفر» أو

---

(١) «البحر المحيط» (١/ ٤٦٢).

(٢) «البحر المحيط (١/ ٤٦٤)، والكلام للغزالي من «المنخول» (ص: ٢٤٣).

«هذا النص تَشبيه ونقْص»!!

وهذه أساليب مُلْتَوية في التعامل مع الوحْي؛ فينبغي للمسلم الحريص التنبُّه لها.

ومع ما في هذا الصنيع مِنْ تَضليلٍ، فإنه يَنبني عليه تَضليلٌ آخر:

فلو سلَّمنا بالتفريق اصطلاحًا بين لفظ الظاهر والنصِّ على ضوء ما سبق، فمِنْ أينَ للمخالف أنْ يَدَّعي أنَّ كل نصوص الصفات الخبرية - وهي بالآلاف - هي في دلالتها مِنْ قَبيل الظَّاهر لا النصِّ؟!

فهذه دَعْوَى مَكْشوفة؛ لأنها صادِرة ضد آلاف مِنَ النصوص ودُون استقراء لها! وبما يُخالف واقعها، وإنما ادَّعاها مَنِ ادَّعاها في حق هذه النصوص بناءً على أنَّ معانيها الظاهرة تُصادم أصول مذهبهم!

وكيف تكون بُنِيت على استقراء؟! بينما واقعُ جملةٍ مِنْ تلك النصوص - وهو غير قليل - دلالته مِنْ قبيل دلالة النَّصِّ لا الظاهر كما سيأتي بيانه!!.

فدَعْواهم بأنها كُلَّها مِنْ قبيل الظاهر لا النص!! إما:

- دَعوى بغير استقراء ولا قِيمة لها.

- وإما باستقراء قائم على مجانبة الأمانة ولا خَيْرَ فيه.

لأنَّ الكثير مِنْ تلك النصوص قد دلَّت على ثُبوت الصفات الخبرية بدلالة النَّصِّ وسيأتي بيانها.

مع أننا لو سلّمْنا - جَدَلًا - بأنَّ تلك الآلاف مِنَ النصوص كلها تدل بدلالة الظاهر على الصفات الخبرية لما ساغ تَرْكُهَا؛ وكان ذلك كافيًا على صحة تِلك الظواهر.

فإنّه كما سبق وقُلنا؛ لا يُمكن بحال أنْ تكون آلافُ النصوص باطلةَ المعاني الظاهرة؛ إذْ هذه النصوص حقٌّ، ومِنَ الحق، وللحق، وحَمْلُها على

أنها مَعاني باطلة يُنافي أَحَقِّيَّتَها والإيمانَ بها، ويُنافي إرادة الخير بالعباد واليسر والرحمة بهم، بل يُنافي كلّ خصائص الوحي!

فكيف يجوز على اللَّهِ تعالى، ثمَّ على رسوله ﷺ، أن يتكلما فيما لا يحصى بما هو ظاهرٌ في خلاف الحقِّ؟!

فهْي لكَثرتها لا تَحتمل أنْ تَعْني غير ظاهرها، فإنَّه لا يُمكن أنْ يُخبر الله ولا رسوله بِخبَر واحد ويُريدان منه خِلاف ظاهره؛ ثم لا يُرْدِفانه بدليل أظْهر يُبيِّن ذلك، هذا لا يُمكن أنْ يَكون في خبَر واحد، فكيف في أخبار لا تُحصى؟!!

فهذه الكثرة لا يُقْبل معها دَعوى أنَّ هناك دليلًا أو بعضًا مِنَ الأدلة تدل على نفْي ظواهرها؛ لأنه يمتنع أصلًا أنْ تكون بهذه الكثرة وهي غير مرادة الظاهر؛ فهذا مُمتنع مِنْ أصله لمنافاته لأصْل الدّين، فالدِّين حق وهُدى ونُور ورحمة ويَقين وشِفاء وطمأنينة واستقامة؛ وكل هذه الخصائص تُنافي ذلك الأسلوب القائم على التَّمْويه والتَّتْويه!

ناهيكَ عن اشتمال كثيرٍ منْ سِياقات نصوص الصفات الخبرية لقرائن تُؤكِّد الظاهر.

يقول العلامة المعلمي: «إنَّ السياق كثيرًا ما يُعيِّن معنى الكلمة حتى لمن يَجهل أصل معناها، وكثير مِنَ الكلمات تَتكرَّرُ في الكتاب والسُّنَّة ويَدلُّ السياق في كثير مِنْ تلك المواضع أو أكثرها على معنى الكلمة، وهكذا يَكثر استعمالها على أَلْسنة حملة الشرع من الصحابة والتابعين.

وقد تَقرَّر أنَّ الظاهر حجة، وأنَّ مَن استعمل الكلمة في غير المعنى الظاهر منها كان عليه أنْ يَنصب قرينة؛ وإلا كان الكلام كذبًا، واحتمال قرينة لم تُنقل يَردُّه ما تقدَّم مِنْ تكفُّل الله عَزَّوَجَلَّ بالبيان وبحفظ الشريعة، وقضاء العادة بأنها لو كانت هناك قرينة لَنُقلت، وكثيرًا ما تَقوم الحُجَّة القاطعة على أنَّ الكلام على ظَاهِرِه؛ إما مِنَ الكلام نفسه بتركيبه وسياقه،

وإما بمَعُونة نظائره في الكتاب والسُّنَّة»[١].

وأخيرًا ليس مع المخالف فيما ادَّعاه منْ إلغاء الظواهر؛ إلا مجرد الدَّعاوَى والتَّخْييلات واتِّهام نصوص الوحي بالقصور والظَّنِّية والاشْتباه والتشبيه، وأنها مُوهِمة ممَوّهة للعباد، حاشا الوحي الشريف مِنْ هذا القاموس النتِن.

وليس معهم في هذا المُشوار المَشْبوه أحَدٌ مِنْ سلف الأمة، ولا يمكن لهم أنْ ينقلوا حرفًا واحدًا عن أحَد منهم في نفْي الظَّواهر!

وها قد مَضى أحَد عشر قرْنًا على ظهور مذهب الكُلَّابية؛ ولم يستطع أحَد مِنْ أَئمتهم نقْل حرف واحد عن أحَد مِنَ السَّلف يُنادي بترْك الظاهر!

فليس مع القوم شيء سِوى إطلاق الدَّعاوَى.

أَمّا أهل السنة أتْباع السلف، فمعَهم نصوص الوحي لفظًا ومعنًى؛ ظاهرًا ونصًّا، باعتراف أَساطين الأشاعرة[٢]، ومعهم أئمةُ السَّلف مِنَ الصحابة والتابعين وتابع التابعين، فكلهم على الإيمان بالظواهر وإقرارها، كما سيأتي نقله.

وقد جاء ما يَدل على أنَّ هذه الظواهر مُرادة؛ وأنه مَطلوبٌ مِنَّا الأخذ بها، فقدْ وصَف الله الوحي بأنه عربيٌّ، فقال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقال عزَّ مِنْ قائل: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال: ﴿مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الأحقاف: ١٢]، وقال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨].

وهذا يَعْني: أنَّ نُصوص القرآن مَفهومة على ضوء لغة العرب، وأنها تُفهَم بناء على اللسان العربي، وليس في اللِّسان العَرَبِيِّ أنْ يكون غالب

---

(١) «القائد إلى تصحيح العقائد» (١٧٩).

(٢) انظر ما سبق (ص: ٨٥) و(ص: ٢٠٣) فما بعدها من هذا الكتاب، ففيه اعتراف منهم على دلالة النَّصِّ في إثبات الصفات الخبرية.

الكلام ظاهرًا في خِلاف مَطلوب المتكلِّم!، فدلَّ وصْفه بالعربي أنه على ظاهره.

يقول الإمام الطبري: «كلُّ رسولٍ لله - جلَّ ثَناؤه - أرْسله إلى قوم؛ فإنما أرْسله بِلسان مَنْ أرْسله إليه، وكلّ كتاب أَنْزله على نبي ورسالة أرسلها إلى أُمَّة، فإنما أنزله بلسان مَنْ أنزله أو أرسله إليه، فاتضح بما قلنا ووصفنا، أنَّ كتاب الله الذي أنزله إلى نبينا محمد ﷺ، بلسان محمد ﷺ.

وإذْ كان لسان محمد ﷺ عربيًّا، فبيِّنٌ أنَّ القرآن عربيٌّ، وبذلك أيضًا نطق محكم تنزيل ربنا، فقال جل ذكره: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢]. وقال: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥]، وإذْ كانت صحةُ ما قلنا واضحةً - بما عليه استشهدنا مِنَ الشواهد، ودلَّلنا عليه مِنَ الدلائل - فالواجبُ أنْ تَكون معاني كتاب الله المُنَزَّل على نبينا محمد ﷺ، لمعاني كلام العرب مُوافقةً، وظاهرُه لظاهر كلامها ملائمًا، وإنْ باينه كتابُ الله بالفضيلة التي فضَلَ بها سائرَ الكلام والبيان»(١).

فَكُلُّ ظواهر نصوص الصِّفات الكثيرة التي لا تُحصَى دالَّة على إثبات مَعاني ما اشتملت عليه مِنْ صفات؛ وهذا وحْده كافٍ في نَقْض التَّفْويض وإبطاله، وهذا مِنْ أَدِلَّة إبْطال الوحْيِ لمذهب التَّفْويض(٢).

---

(١) «تفسير االطبري» (١/ ١١).

(٢) سيأتي في (ص: ٢٦٦) مبحث خاصٌّ حول موقف السلف من ظواهر نصوص الصفات، وستجد فيه آثارهم وأقوالهم الدَّالة على كل ما تم تَقْرِيره هنا.

المبحث الثالث:
التفويض يُصادِم ويُضاد المبادئ التي دَلَّت عليها النصوص، كمبدأ البيان والهداية

قد جاءت نصوص مِنَ الوحي كثيرة متواترة، تدلُّ على أنَّ الكتاب والسنة قد اشتملَا على أتمِّ أساليب البيان والتبيين والإيضاح، وأنهما متضمِّنان هداية الخلق، وأنهما الهدى والنور لكل مسترشد في أيِّ باب مِنْ أبواب الدِّين.

وكل هذا يُصادم مبدأ التفويض مصادَمة تامة؛ إذِ التفويض يُنادِي بأنَّ نصوص الكتاب والسنة في باب الصفات - وهي كثيرة لا تُحصَى - لم تشتمل على تبيين الحق وإيضاحه، ولا حصَل فيها تبيان لذلك، بل اشتملت ظواهرها - في زعمهم - على الباطل المحْض مِنَ التجسيم والتشبيه والنقص - عياذًا بالله - كما سبق نقله عنهم، وبالتالي فالنصوص والعياذ بالله ليست بِهُدى في هذا الباب، بل هي تَهدي إلى التشبيه وهو باطل، وإلى النقص والعيب وهو فاسد، وأما مَصدر البيان والهدى والنور عندهم؛ فهو العقل الكلامي المُتَتلْمذ في مدرسة الكلام والفلسفة!!

هذه حقيقة التفويض الذي هو تأويلٌ إجماليٌّ.

فيكفِي في بُطلان هذا المذهب أنَّ نصوص الوحي قد صرَّحت ونصَّت وكرَّرت بما لا يُحصَى؛ أنّ الكتاب والسنة قد اشتمَلَا على أتَمِّ أساليبِ التبيين والإيضاح، وأنِّ! فيهما هداية الخلق، وأنَّهما الْهُدى والنور.

فقد وصَفَ ربنا كتابَه بأنه بيِّنٌ وواضح، فقال تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ١٥٩]، وقال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ

عَبۡدِهِۦٓ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ ﴾ [الحديد: ٩].

وكذا بضع عشرة آية بهذه الصيغة.

ولَم يَصفها بأنها بَيِّنة في نفسها فقط؛ بل مبيِّنة أيضًا، ففي عدة نصوص وصَف الآيات بأنها مُبينات، منها قوله: ﴿ وَلَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ ءَايَٰتٖ مُّبَيِّنَٰتٖ ﴾ [النور: ٣٤].

وأيضا وصَف وحْيه بأنه مُبين؛ وذلك في قُرابة خمس وثلاثين آية: ﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴾ [يوسف: ١]، ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، ﴿ حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا ﴾ [الزخرف: ١-٣] إلى غيرها.

وقال أيضًا في صِيغَةٍ أخرى: ﴿ قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۖ ﴾ [آل عمران: ١١٨]، وقال: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢١٩] في بضع عشرة آية.

وقال: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴾ [النحل: ٤٤]، ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ [إبراهيم: ٤].

وأيضا وصَف آياته بأنها بيان وتِبيان وبيِّنة في عدة آيات.

وقال في معناه: ﴿ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴾ [الفرقان: ٣٣].

فكل هذه النصوص وغيرها أيُّها المُفَوِّضُ أنت تُخالفها، وتزعم أنَّ نصوص الوحي ليست بَينة في كمال الله وفي تَنْزيهه عن التَّشْبيه، ولا مبيِّنة، بل هي عندك (بَيِّنة) في ضده مِنَ التشبيه، ومبيِّنة - لكن في التجسيم - وآياتها بينات - لكنها في الباطل -!! حاشا الوحي الشريف.

ويَستحيل أيّها المُفَوِّض أنْ تكون مُؤمنًا بمضمون الآيات السابقات، وأنت تُنكر ظواهر نصوص الصفات الخبرية التي بلغتْ مبلغًا عظيمًا في العدد، وخرج كثير منها عن أنْ يكون قابلًا للتأويل، كما قال أشياخك!

فالإيمان بهذه النصوص ليس مُجرد دَعْوى أيها المخالف، وإنما هو حقيقة.

يقول الإمام الطبري: «كان معلومًا أنَّ أبْينَ البيان بيانُه، وأفضلَ الكلام كلامه، وأنَّ قدرَ فضْل بيانه، جلَّ ذكره، على بيان جميع خلقه، كفضله على جميع عباده.

فإذْ كان كذلك - وكان غيرَ مُبِينٍ منَّا عن نفسه مَنْ خاطبَ غيره بما لا يَفهمه عنه المخاطَب - كان مَعلومًا أنه غير جائزٍ أنْ يخاطبَ جل ذكرُه أحدًا مِنْ خلْقه إلا بما يفهَمُه المخاطَبُ، ولا يُرسلَ إلى أحد منهم رسولًا برسالة إلا بلسانٍ وبيانٍ يفهمه المرسَلُ إليه؛ لأن المخاطَب والمرسَلَ إليه إنْ لم يفهم ما خُوطب به وأُرسل به إليه، فحالهُ - قبْل الخطاب وقبْل مجيء الرسالة إليه وبعدَه - سواءٌ؛ إذْ لم يفدْه الخطابُ والرسالةُ شيئًا كان به قبل ذلك جاهلًا.

والله جل ذِكْرُه يَتعالى عن أنْ يُخاطب خِطابًا أو يُرْسِلَ رسالةً لا تُوجب فائدةً لمن خُوطِب أو أُرْسلت إليه؛ لأنّ ذلك فينا مِنْ فعْل أهل النقصِ والعَبَثِ، واللهُ تعالى عن ذلك مُتَعالٍ.

ولذلك قال جل ثناؤه في مُحْكَم تَنزيله: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ [إبراهيم: ٤]. وقال لنبيِّه محمدٍ ﷺ: ﴿ وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾ [النحل: ٦٤]. فغيرُ جائز أنْ يكونَ به مهتديًا مَنْ كانَ بما يُهْدَى إليه جاهلًا.

وإذْ كانت واضحةً صحةُ ما قلنا - بما عليه استشهدنا مِنَ الشواهد، ودلَّلنا عليه مِنَ الدلائل - فالواجبُ أنْ تَكون مَعاني كتاب الله المنزَّل على نَبيِّنَا محمدٍ ﷺ، لمعاني كلام العرب موافقةً، وظاهرُه لظاهر كلامها مُلَائِمًا، وإنْ باينَهُ كتابُ الله بالفضيلة التي فضَلَ بها سائرَ الكلام والبيان»(١).

ووصَفَ الله الوحي أيضا بأنه هُدى؛ فقال: ﴿هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ ﴾ [الإسراء:

---

(١) «تفسير الطبري» (١/ ١١).

٩]، وقال: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِيٓ ﴾ [سبأ: ٦]، وقال: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ﴾ [الأحقاف: ٣٠]، وقال: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ ﴾ [الجن: ٢]، وقال: ﴿لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢] وقال: ﴿نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى ﴾ [البقرة: ٩٧]، وقال: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً ﴾ [الأعراف: ٥٢]، وقال: ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال: ﴿بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ [القصص: ٤٣].

فهو هُدَى ومَصدر هداية، ويَهدي أهلَه إلى الحق في كل باب.

وكُل هذه المعاني والنصوص أنتَ تُخالفها في حقيقة قولك أيها المفوض؛ عندما زعمتَ بأنَّ نصوص القرآن المشتملة على الصفات الخبرية وهي كثيرة جدًّا لا تَهْدِي إلى التنزيه، وإنما تَهْدي إلى التشبيه.

يقول الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقال لِنَبِيِّهِ محمدٍ ﷺ: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل: ٦٤]. فغير جائز أنْ يكونَ به مهتديًا مَنْ كانَ بما يُهْدَى إليه جاهِلًا»(١).

ووصَف الله الوحي أيضًا: بأنه نورٌ ومُنِير؛ فقال: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴾ [فاطر: ٢٥]، وقال: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴾ [المائدة: ١٥] وقال: ﴿وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال: ﴿وَٱلنُّورِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلْنَا ﴾ [التغابن: ٨]، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴾ [النساء: ١٧٤]، وقال: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [إبراهيم: ١] إلى غيرها من الآيات.

وكونه نُورًا ومنيرًا يُبطل أنْ تكون ظواهره تَشْبيهًا كما يدَّعي المفوِّض؛

---

(١) «تفسير الطبري» (١/ ١١).

لأنه لا تَنوير فيما ظاهره ظُلمة التشبيه!

فتبين أنَّ التفويض ودَعوى الجهل بالمعاني مبدأ باطل، وأنَّ الوحيَ نورٌ منيرٌ ظاهرًا وباطنًا.

«فإنَّ الله تعالى بعث محمدًا ﷺ بالهدى ودِين الحق؛ لِيُخرج الناس مِنَ الظلمات إلى النور، وشهِد له بأنه بَعثه داعيًا إليه بإذنه وسراجًا منيرًا، فمِنَ المحال في العقل والدِّين أنْ يكون السِّراج المنير الذي أخبر الله تعالى بأنّه أَكْمَل له ولأمته دِينهم أنْ يكون قد تَرك بابَ الإيمان بالله والعِلم به مُلْتبسا مُشتبها! ولم يميِّز ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العُلَى، وما يَجوز عليه أو يمتنع.

فإنّ معرفة هذا أصلُ الدين وأساسُ الهداية، وأفضلُ ما اكتسبته القلوب، وحصَّلته النفوس، وأدركَتْه العقول، وقال فيما صح عنه: «**ما بعث الله نبيًّا إلا كان حقًّا عليه أنْ يدلَّ أُمّته على خير ما يَعْلمُهُ لهم ويَنهاهم عن شرِّ ما يَعلمه لهم**».

فمِنَ المُحال - مع تَعْليمه عَلَيْهِ السَّلَامُ لأمَّته كُلَّ شيء لهم فيه مَنفعة - وإنْ دقت - أنْ يَترك تَعْليمهم ما يَقولونه بألسنتهم وقلوبهم في ربِّهم ومعبودهم، الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، فكيف يَتوهَّمُ مَنْ في قلبه أدنى مُسْكَةٍ مِنْ إيمان وحِكمة ألَّا يكون بيان هذا الباب قد وقع مِنَ الرسول على غاية التمام، ثم إذا كان قد وقَع ذلك منه؛ فمِنَ المحال أنَّ خير أمته وأفضل القرون قَصَّرُوا في هذا الباب زائدين فيه أو ناقصين عنه».

ودعا الله - أيضًا - إلى تَدبُّر آياته كلها، وهذا يُبطل كَون جملة كثيرة منها لا تُحصَى مجهولة المعنى؛ كما يَدَّعيه المفوِّض في نصوص الصفات الخبرية، التي بلغتْ مبلغًا كثيرًا في العدد.

قال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [ص: ٢٩]، وقال ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤]، وقال: ﴿ أَفَلَا

يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا ﴾ [النساء: ٨٢]، وقال ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وتدبُّرُ آيات الصِّفات - التي تُمثِّل جُزْءًا كبيرًا - يدل على أنها معلومة.

وذمَّ تعالى مَنْ لا يَفهم معنى كلامه، فقال: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًاۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴾ [الاسراء: ٤٥، ٤٦]، وقال تعالى: ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٧٨]، وقال: ﴿ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ [التوبة: ٨٧]، وقال: ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقال: ﴿ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنفال: ٦٥]، وقال: ﴿ بَلْ كَانُواْ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الفتح: ١٥].

وقال تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءًۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٧١]، وقال: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُواْ مِنْ عِندِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ [محمد: ١٦]، وقال أيضًا: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [البقرة: ٧٨].

وقال عن أعداء نبي الله شُعيب ذامًّا لهم: ﴿ قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾ [هود: ٩١]. «فلو كان المؤمنون لا يَفقهون أعْظم ما دَلَّ عليه؛ لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمَّهم الله تعالى به»(١).

وروى الطبري وابن أبي حاتم في «تفسيريهما» وأبو الشيخ في «العظمة»: عن ابن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله عَزَّوَجَلَّ ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، قال: «أَنْزع عنهم فهْم القرآن، فأصرفهم عن آياتي»(٢).

---

(١) «أم البراهين» (ص: ٧٦).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (١٣/ ١١٢)، و«تفسير ابن أبي حاتم» (٨٩٨٣)، و«العظمة» لأبي الشيخ (١/ ٣١٥).

فعدم الفهْم مع وفرة النصوص هو سَبيل أهل الباطل لا أهل الحق.

وفي «الفِصَل» قال ابن حزم عن المعتزلة وموقفهم مِنْ بعض نصوص القدر: «ولقد لجأ بعضهم إلى أنْ قال: إنَّ لله تعالى في هذه الآيات معنى ومرادًا لا نعلمه. قال أبو محمد: وهذا تَجاهُلٌ ظاهِرٌ وراجعٌ لنا عليهم سواء بسواء في خلق الله تعالى أفعال عباده ثم يعذِّبُهم عليها ولا فرْق!، فكيف وهذا كله لا مَعنى له، بل الآيات كلها حقٌّ على ظاهرها لا يَحل صرفها عنه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

فأخبر - تعالى - أنَّ القرآن تبيانٌ لكل شيءٍ، فقالت المعتزلة: إنه لا يفهمه أحد، وإنه ليس بيانا!! نعوذ بالله من مخالفة الله عَزَّوَجَلَّ ومخالفة رسول الله ﷺ»(١).

فدلَّ هذا أيضًا على أن مبدأ البيان والهداية يُبْطِلان دعوى الجهل بالمعاني الذي هو أحد ركني التَّفْويض.

ودلَّ أيضًا على أنَّ بوابة التفويض مَهْرَبٌ لكلِّ ممن يُحْدِث في دين الله الأقوال الباطلة المحدثة، سواء في القَدر أو الصفات أو غيرها، فكانت دَعْوى التفويض وأنَّ معانيه غير معلومة؛ مِنْ أنْسب الدعاوى لهذه المَهَمَّةِ البدعيَّة!

كيف لا؟! وهو إلغاء، وفي قالب القبول والتسليم! فهما عصفوران وبحجر واحد، فقَبَّحه الله مِنْ حجَر!

---

(١) «الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحَل» (٣/ ١٨٩).

المبحث الرابع:
التفويض يُصادم قاعدة البلاغ التي تَنصُّ على أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة

أَيْنَ في آية واحدة أو حديث واحد أنَّ الظواهر التي لا تُحْصى غير مرادة؟ وأنَّ معانيها باطلة؟

وإذا لَمْ يَأت في شيءٍ مِنَ الوحي مَا يَدلُّ على بُطلان ظَواهره؛ فإنَّ ظَواهره حقٌّ بلاريب، لأنَّ تَأخير بَيان ما هُو حقٌّ عن وقْت حاجته بَاطل، فكَيف بالسُّكوت مُطلَقًا عمَّا هو حقٌّ والناس في أشدِّ الحاجة إليه! هذا أبْطل مِنَ الباطل الأوّل.

واعلم أنه ما مِنْ صاحب باطلٍ في الدنيا؛ يَعتَرف ابتداء بباطله أو عجْزِه مهما كان باطله ظاهرًا؛ ولا يغرنّك ادِّعاء الاستدلال؛ فهو لا يُساوي شيئًا!

فلو كانت ظواهر الوحي باطلة - ولا تَكون - لما أهْمل الشارعُ بيانَ ذلك فَضْلًا عن أنْ يؤخِّر بَيانه!!

إذْ لا يُمكن أنْ يَظهر باطلٌ في زَمن التشريع ويَحتاج الناس لكشفه ويَسكت الشارع عن بيان ذلك!

فكيف يُظهِر الشارع نفسُه هذا الباطلَ ثم يَسكت عن بيانه؟! هذا لا يظنه بالوحي مؤمن عاقل سَوِيٌّ!

فعن القاضي أبي بكر الباقلاني وهو على مَذهب المخالف أنه قال: «ووقْت الحاجة إلى العقائد المطلوب اعْتقادها في الشرع، لا يُمكن تأخُّره عن حياة النبي ﷺ، ووقت الحاجة في النصوص المتعلقة بالعقائد هو وقت

الخطاب؛ لأنَّ المكلف يسمع فيعتقد»[١].

وفِي «رسالة إلى أهل الثَّغْر» **قال أبو الحسن الأشعري: «ومعلوم عند سائر العقلاء**: أنَّ ما دَعا النبيُّ ﷺ إليه مَن واجَهَهُ مِن أمّته: مِن اعتقادِ حَدَثهم؛ ومعرفة الْمحْدِث لهم وتوحيده، ومعرفة أسمائه الحسنى وما هو عليه مِنْ صفات نفسه وصفات فِعْله، وتَصديقه فيما بلغهم مِن رسالته مما لا يصح أنْ يؤخِّر عنهم البيان فيه؛ لأنه لم يجعل لهم فيما كلَّفهم مِنْ ذلك مِنْ مُهلة، ولا أمَرهم بفعله في الزمن المتراخي عنه، وإنما أَمَرهم بفعل ذلك على الفَور، وإذا كان ذلك مِنْ قبل أنه لو أخَّر ذلك عنهم لكان قد كلَّفهم ما لا سبيل لهم إلى فِعْله، وألزمهم ما لا طريق لهم إلى الطاعة فيه، وهذا غير جائز عليه لما يقتضيه ذلك مِنْ بُطلان أمره وسُقوط طاعته.

وهذا المعنى لم نجِد عن أحدٍ مِنْ صحابته خلافًا في شيء مما وقف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ جماعتهم عليه، ولا شكَّ في شيء منه، ولا نُقِلَ عنهم كلام في شيء مِن ذلك، ولا زيادة على ما نبههم عليه مِنَ الحجج، بل نصُّوا جميعًا رحمة الله عليهم على ذلك، وهم متفقون لا يختلفون في حدَثهم، ولا في توحيد الْمحْدِث لهم وأسمائه وصفاته، وتسليم جميع المقادير إليه، والرضا فيها بأقسامه، لِما قد ثلجتْ به صدورهم وتبينوا وجوه الأدلة»[٢].

وكما يقول العلامة ابن الوزير: «العادة تُوجِب في كل ما كان كذلك أنْ يَظهر التحذير منه، مِن رسول الله ومِن أصحابه، بتواترٍ أعظم مما حذَّروا مِنَ الدَّجال الأعور الكذَّاب، ولا يجوز عليهم مع كمال عقولهم وأديانهم أنْ يَتركوا صبيانهم ونساءهم وعامتهم يَسمعون ذلك منسوبًا إلى الله وإلى كتابه ورسوله وظاهره الكفر، وهم سكوت عليه، مع بلادة الأكثرين!!، ولو تَرَكوا بيان ذلك ثقةً بنظر العقول الدقيق؛ لتركوا التحذير مِنْ فتنة الدجال،

---

(١) نقله الإمام المعلمي في كتابه: «القائد إلى العقائد» (ص: ٤٢).
(٢) «رسالة إلى أهل الثغر» (١٧٧).

فإنَّ بطلان ربوبيته - أي: الدجال - أجلى في العقول مِنْ ذلك.

ألَا ترى أنَّ المتكلمين لما اعتقدوا قُبح هذه الظواهر تواتَرَ عنهم التحذير عنها والتأويل لها، وصَنَّفوا في ذلك، وأيقظوا الغافلين وعلَّمُوا الجاهلين وكَفَّروا المخالفين، وأشاعوا ذلك بينَ المسلمين، بل بَينَ العالمين، فكان أحق منهم بذلك سيد المرسلين وقدماء السَّابقين وأنصار الدِّين.

الثاني: أنه قد ثبت في تَحريم الزيادة في الدِّين أنه لا يصحُّ سكوت الشرع عن النص على ما يُحتاج اليه مِنْ مُهَمَّات الدِّين، فأولى وأحْرى ألَّا يَجيء الشرع بالباطل منطوقا متكرِّرًا مِنْ غير تنبيه على ذلك!!، لا سيما إذا كان ذلك الذي سمّوه باطلًا هو المعروف في جميع آيات كتاب الله، وجميع كتب الله، ولم يَأت ما يناقضه في كتاب الله؛ حتى ينبِّه على وجوب التأويل والجمع أو يوجب الوقف»[١].

ويقول الإمام الأصولي الفقيه المفسر محمد الأمين - بحقٍّ - الشنقيطي: «والنَّبي ﷺ الذي قيل له: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] لم يُبيِّن حرفًا واحدًا مِنْ ذلك [أي: مِنْ دعوى بطلان ظواهر نصوص الصفات الخبرية وضرورة إلغائها ونفيها] مع إجماع مَنْ يُعتد به مِنَ العلماء على أنه ﷺ: لا يجوز في حقه تأْخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وأحْرى في العقائد، ولا سِيَّما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين، حتى جاء هؤلاء الجهلة منَ المتأخرين، فزعَموا أنَّ الله أطلق على نفسه الوصْف بما ظاهره المتبادر منه لا يَليق! والنَّبي ﷺ كتمَ أنَّ ذلك الظاهر المتبادر كفرٌ وضلالٌ يجب صرْف اللفظ عنه!!، وكل هذا مِنْ تلقاء أنفسهم منْ غير اعتماد على كتاب أو سنة، ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦].

ولا يخفى أنّ هذا القول منْ أكبر الضلال ومنْ أعظم الافتراء على الله

(١) من كتابه: «إيثار الحق على الخلق» (ص: ١٣١).

جَلَّ وَعَلَا ورسوله ﷺ»[١].

فالقول بالتفويض اتهام للوحي بالتقصير في بيان ما ادَّعَوْه منَ الحق الذي هو التنزيه من الظواهر، واتهام له بالتقصير (حاشاه) في كشف الباطل الذي جاءت به (وهو التشبيه)؛ مع حاجة الناس إلى ذلك.

وهذا كافٍ في انحراف مذهب التفويض الذي يتَّهم الوحي. والله المستعان.

(١) «أضواء البيان» (٢/ ٣٧٦).

المبحث الخامس:
التفويض يُصادِم ويُخالف نصوص الوحي ذات الدلالة النصية في تَقْرير معاني الصفات

قد جاءت نصوص كثيرة مِنَ الكتاب والسنة؛ تَشْتمل على صفات خبرية، وتدلُّ على حقيقة المعاني الظاهرة لتلك الصفات دلالةً نصية، وهذا وحده كافٍ في إبطال مَذهب التفويض.

ومعنى كَون دلالتها نَصِّية: «**أنها لا تحتمل إلا معنى واحدًا وهو الظاهر**».

وهذا يُبدِّد مَذهب التفويض الذي مِنْ أَهَمِّ أركانه نفْيُ المعنى الظاهر في الصفات الخبرية.

ولا يمكن بحال نفْيُ معاني النصوص ذات الدلالة النصية؛ لأنه نفْيٌ صريح للأدلة نفسها! وإبطال لها، وهو باطل بالإجماع.

اعترافٌ أشعري بوجود نصوص ذات دلالة نصية في هذا الباب:

الأدلة منَ الكتاب والسنة ذات الدلالة النصية في باب الصفات الخبرية كثيرة وظاهرة، حتى اعْتَرف كِبار الأشاعرة بهذا، فقد سَبق قَول الرازي:

«إنَّ الأخبار المذكورة في باب التشبيه [يقصد: باب الصفات الخبرية] بلغتْ مبلغًا كثيرًا في العدد، وبلغتْ مَبلغًا عظيمًا في تَقْوية التشبيه! وخرجت عن أنْ تَكُون قابلةً للتأويل»(١).

تأمّل قول الرازي: «وخرجت عن أنْ تكون قابلة للتأويل»، فهو صريح في اعترافه بدلالة النصية فيها، بغض النظر عما صوّر به النصوصَ!

---

(١) انظر للأهمية ما سبق (ص: ٨٥).

فهذا اعتراف ثمين منْ إمام أشعري معروف، وكثير مِنْ علماء أهل الكلام اعترفوا بالدّلالة النصية، كما هو مقتضى كلامهم، وسبق نقل مقالاتهم[(١)]، لكنهم اعتبروها مقصودةً للشارع منْ باب التخييل؛ تَبَعا لمقالة الفلاسفة، وأنَّ ذلك مراعاة لمستوى الأعراب زعموا!!

والذي يَعْنِينا اعترافهم بنصِّية الدلالة فيها، وأما دعوى التخييل؛ تبعًا للفلاسفة، فهو باب مِنْ أبواب التكذيب معروف.

قال سهل بن عبد الله التُّسْتَرِيُّ: «احْفَظ السواد على البياض، فما أَحَد تَرَك الظاهر إلا تَزَنْدق»[(٢)].

وظنُّ بعضِهم لما هو نصٌّ بأنه ظاهر، لا يَعْدو كَونه ظنًّا لا يغني منَ الحق شيئًا.

يقول الجويني في كتابه «البرهان»: «وإذا نحن خُضنا في باب التأويلات وإبانة بطلان مُعظم مسالك المؤَوِّلين، استبان للطالب الفَطِن أنَّ جل ما يَحْسبه الناس ظواهرَ معرَّضةً للتأويلات؛ فهي نصوصٌ، وقد تكونُ القرينةُ إجماعا واقتضاء عقل، أو ما في معناهما»[(٣)].

وكلامه عام.

فإضافة إلى كون جملة مِنَ النصوص دلالتها نَصِّية لا ظاهرة فحسب، وذلك لصريح سياقها؛ فهناك أيضًا ما تكون نَصِّيَّتُه لقرائن أخرى تَحْتفُّ بالنص، وهذا واقع نصوص كثير مِنَ الصفات الخبرية.

يقول الإمام المعلِّمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في كلام قَيِّم**: «النصوص كلام، ومعلوم

---

(١) انظر ما سبق (ص: ٨٥) وما بعدها.

(٢) رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (٣/ ٣٠٦)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٨/ ٢٥٣)، وابن العديم في «بغية الطلب في تاريخ حلب» (١٠/ ٤٣٧٩) عند ترجمة أبي جعفر المصيصي.

(٣) «البرهان في أصول الفقه» (١/ ٤١٥).

أنَّ الكلام كثيرًا ما يكون صريحًا بنظمه أو بسياقه أو بتأكيده أو بتكراره في مواضع كثيرة على وَتِيرة واحدة، أو بالنظر إلى نظائره، أو إلى حال المخاطَب التي يَعلَمُهَا المتكلم إلى غير ذلك، وهكذا حال النصوص [يعني: نصوص الصفات]، وهي بحمد الله تعالى معروفة، وأَمْرها أَوْضح من أنْ يُحتاج إلى بيانه، وليس هذا موضع التفصيل، على أنَّ الظُّهور وَحْده قد يَكفي للقطع، كما تقدَّم»[(١)].

مما جاء مِنْ نصوص الصفات الخبرية ودلالته دلالة نصية:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

والنصية تَظْهر فيه مِنْ وُجُوه:

أ- أنه تعالى ذَكَر القَبضة واليمين في سِياقٍ لا يَحتمل غير المعنى الحقيقي لهما؛ إذْ لو كانا على غَير الحقيقة! فهذا يَعني أنهما حقيقةً لا يَليقان بالله؛ إذْ كل ما ليس مِنْ صفاته حقيقةً، فهو نقْص؛ لأنَّ الكمال لا يفوته تعالى، وعليه فوصْفُه بهذا النقص داخل ولو بالمآل في عدم تقدير الله حقَّ قدره! فبالله عليكم كيف يكون عدم التقدير هذا في سياق قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ﴾! هذا يَستحيل أنْ يكون في كلام أفْصح المتكلمين؛ حتى ولو كان جائزًا في الأصل منْ باب التَّجوُّز؛ وذلك لأجل السياق، فكيف في كلام الإله الذي كَلامه أتَمُّ الكلام وأَحْسنه؟!!

ب- وأيضا صَريح الآية ومنطوقها: أنَّ المذكور مِنَ الصفات (القبضة واليمين)؛ هو موجِبُ هذا الحق وهذا التقدير، ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ﴾، ومُوجِب الحق لا يكون إلَّا حقًّا وحقيقة لا غير، وهذه دلالة نصية، فالطيُّ للسَّماوات والقبض للأرض هما موجب التقدير والتعظيم، والتقدير والتعظيم هو أحق

(١) «القائد إلى العقائد» (ص: ١١٣).

الحق، فمُوجبه لا يكون إلا حقًا.

ج - أيضا لا يمكن أنْ يَذْكر الله لنفسه ما ليس فيه حقيقة لِأجل أن يُقَدَّر!؛ فهذا عجز ينزه الله عنه، ففيه تعالى منْ موجب التقدير ما يغنيه عن هذا العجز حاشاه تعالى منه.

د - ثم إنه سبَّح نفسه - أي نزَّهها - عما يَعُود عليها بالوصف مِن اعتقاد أهل الشِّرك ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾، فدلَّ على أنَّ ما وصف به نفسه في هذا المقام والسياق مِنَ القبضة واليمين لا يُنَزَّه الله عن حقيقته كما يَدَّعي المفوّض؛ إذْ لو جاز تَنْزيهه عن القبضة واليمين هنا لكانت الآية قد احتجت بالمنزَّه عنه (وهو القبضة واليمين) على نفي المنزه عنه، وهو القبضة واليمين!! وهو باطل ولغو وتَناقض؛ ينزَّه عنه كلام عقلاء البشر، فكيف بكلام الله؟!

ولو كان ذلك لكان قد استوى في هذا المقام مُوجِب التعظيم الذي احتج به ربنا على عِظَم قَدْره (مِنْ كَون الأرض في قَبضته والسماوات مَطْويات في يمينه)؛ مع مُوجِب النقص (وهو اتِّصافه باليمين والقَبضة)، وهذا مِنْ أبْطل الباطل، فدلَّ على أنَّ القبضة واليمين لا تكونان إلا حقيقيَّتَيْن وأنهما مع حقيقِيّتِهما فهُما كمال وحسن لا نقص ولا عيب.

فالآية نصٌّ في إثبات صفة القبضة واليمين حقيقة، ولا أدلَّ على هذا مِنْ تَصديق السنة النبوية لمَضْمون هذه الآية، وكذا كلُّ السلف مِنَ الصحابة والتابعين وتابعيهم: فقد روى مسلم في «صحيحه» وغيره - واللفظ لغيره - عن عبد الله بن عمر: قال: رأيت رسول الله ﷺ على المنبر، وهو يقول: «**يأخذ الجبار سماواته وأرضه بيديه، وقَبَض رسولُ الله ﷺ يدَه وجعل يَقبضها ويَبسطها، ثم قال: فيقول: أنا الرحمن، أنا الملك، أين الجبارون، أين المتكبرون؟!**».

قال أبو نعيم الأصبهاني: هذا حديث كبير، مِنَ صحاح الأحاديث(١).

ماذا يُريد المخالف مِنَ الأدلة أَكْثر مِنْ تحقيق النبي ﷺ للصفة بيده الشريفة عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ كما هو نص الحديث: «**وقَبَض رسول الله ﷺ يده وجعل يَقبضها ويَبسطها**». أيْ: حال تلاوته للآية الكريمة: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾.

وهذا لا يعني مماثلة يد رسول الله ليد الله!!، فمَنْ ذا الذي يظن ذلك بالنبيِّ ﷺ؟! وإنما المراد: هو تَحْقيق أصل الصفة لا مماثلتها وتكييفها، وإلا فماذا يعني تَحْقيقه بيده؟!

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**يَقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟!**»(٢).

وعن عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جاء حَبْر مِنَ الأحْبار إلى رَسول اللَّه ﷺ، فقال يا مُحمَّد إنَّا نَجِد أنَّ اللَّه يَجْعل السّموات علَى إصْبعٍ والأرَضين علَى إصْبَعٍ، والشَّجَرَ علَى إصْبع، والماء والثَّرَى علَى إصْبع، وسائر الخلائق علَى إصْبَعٍ، فيَقول: أنا المَلِك، فضحِك النَّبِيّ ﷺ، حتّى بَدتْ نَواجِذُه؛ تَصديقًا لِقَول الحَبْرِ، ثُمّ قَرأ رسول اللّه ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾(٣).

فتأملْ أنه ﷺ قابلَ هذا الوصف بالتَّصدِيق (تَصْدِيقًا لِقَوْلِ الْحَبْرِ)، كما هي الرواية.

---

(١) رواه مسلم (٢٧٨٨) وغيره من طريق عبيد الله بن مقسم عن ابن عمر به. وكلام أبي نعيم في كتابه: «تسمية ما رواه سعيد بن منصور عاليًا» (١٣).

(٢) رواه البخاري (٦٥١٩)، ومسلم (٢٧٨٧) من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة به.

(٣) رواه البخاري (٧٤١٥)، ومسلم (٢٧٨٦) من طريق الأعمش سمعت إبراهيم سمعت علقمة عن ابن مسعود به.

وتأمل استدلاله ﷺ بالآية: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

بينما لم يستدل ﷺ بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]. ولا استدل ﷺ بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٧٣، ٧٤].

فدل على أنَّ استدلاله بقوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ مقصودٌ؛ وهو تحقيقٌ لصفة القبضة واليمين، ولصفة الأصابع؛ لِأنَّه جاء استدلالًا على ما جاء في أوَّل الحديث: «**أنَّ اللَّه يَجْعل السَّموات علَى إصْبَعٍ والأرَضِين علَى إِصْبَعٍ، والشَّجر علَى إِصْبَعٍ، والماء والثَّرَى علَى إِصْبَعٍ، وسائر الخَلائق علَى إِصْبَعٍ**».

والاستدلال بالآية لا يَحتمل غير هذا، وإلَّا ما هو وجه المناسبة بين إمساك تلك المخلوقات على الأصابع وبين كونها في قبضته وبيمينه؟!!

لا وجه غير ما سبق، إلَّا أنْ يُلغُوا استدلال النبي ﷺ!! فيجعلونه مِنْ قبيل اللَّغْو!! حاشاه.

وخذوا موقف السَّلف المؤكِّد للوحي، فقدْ صَحَّ عن أبي الجوزاء في تفسير الآية السابقة: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ... مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ أنه رَوَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «يَطْوي الله السموات السَّبع بما فيها مِنَ الخليقة، والأرضين السَّبع بما فيها مِنَ الخليقة، يَطوي ذَلِكَ كُلَّهُ بِيمِينه، يكون ذَلِكَ كُلُّهُ في يَدِه بمنزلة خردلة».

جاء من طريقين عن أبي الجوزاء وبهما يصح(١).

---

(١) وهما عند الطبري (٢١/ ٣٢٤) مختصرًا، وابن أبي حاتم (١٣٧٥٢) وأبي الشيخ في «العظمة» (١/ ٤٤٥-٤٤٦)، والحكيم الترمذي في «الرد على المعطلة» ق (٩٥/ ١)، كما عزاه محقق «العظمة» وغيرهم.

وعن ربيعة الجرشي في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ قال: ويده الأخرى خِلْوٌ ليس فيها شيء(١).

وأيضا جاء من طرق ثلاث وهو صحيح عن الضَّحَّاك: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ قال: كُلَّ ذلك في يمينه(٢).

وعن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ قال: «بِقَضِّها وقَضيضها كأنها جَوزة في يده»(٣).

قال الطبري: ورُوي عن ابن عباس وجماعة غيره، أنهم كانوا يقولون: «الأرض والسموات جميعًا في يمينه يوم القيامة».

وقال آخرون: «بل السموات في يمينه، والأرضون في شماله»(٤).

ثم ذكر الطبري تأويل بعض اللغويين للقبضة واليمين بأنها القدرة وردَّ عليهم فقال: «**والأخبار التي ذكَرناها عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه وغيرهم، تَشهد على بُطول هذا القول**» يعني: على بطلان التأويل.

٢- وأيضا مِنَ الأدلة النصِّية:

قوله تعالى مخاطبًا إبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. فهو لا يَحتمل إلا اليد الحقيقية، وليستْ مجرَّد شيءٍ معنويٍّ، وإنما اليد التى تُرَى وتُمْسِك وتَقْبِض وتَبسط، والتي تَفْعَل، ويَفْعَل بها مَنْ له هذه اليد، وهو الله.

وعبَّر عنها في الآية بالتثنية (يديَّ)، فلا تَحْتمل غير الحقيقية كما ذكَره

---

(١) رواه الطبري (٢١/ ٣٢٤)، وعبد الله بن أحمد في «السنة» (١/ ٥٠١)، وابن أبي الدنيا في «الأهوال» (١٩٢).
(٢) رواه الطبري (٢١/ ٣٢٥)، وعبد الله بن أحمد في «السنة» (١/ ٥٣١ - ٥٣٢).
(٣) رواه الطبري (٢١/ ٣٢٤)، وأبو الشيخ في «العظمة» (١/ ٤٤٢-٤٤٣).
(٤) تفسير الطبري (٢١/ ٣٢٦-٣٢٩).

جمعٌ كَثِيرٌ مِنْ أهل العلم؛ إذ لا يُوجد في لغة العرب معنى لليد يَقبل التثنية حقيقة إلا اليد الحقيقية التي هي الكفُّ، والسياق يبطل تثنية أي معنى لليد - ولو مجازًا على القول به - إلَّا اليد الحقيقية، وهذه هي الدَّلالة النَّصِّية.

ومما يُؤكِّد هذه الدَّلالة النَّصِّية على حقيقة اليد أنَّ المقام في هذه الآية: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ **اجتمع فيه الآتي:**

أ - أنه مَقام إِخبار يُراد به المحاجَّة مِنَ الله ضد إبليس.

ب - وفي سياقِ استفهامٍ إنكاري عن ترْكِ أمرٍ واجب؛ وهو السجود ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾.

ج - والمحتَجُّ به في هذه المحاجة، وهو قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ هو سببُ الأمر بالسُّجُود المستنكَر تركُه.

د - والمعنى الذي تَقُوم عليه المحاجة هو تَشْريف الله لآدم، وتكْريمه على إبليس.

لكل هذا وجب أنْ يكون المحتَجُّ به (وهو خلق الله لآدم بيديه) حقيقيًّا لا مجازَ فيه ولا تأويل.

ولو لم يكن المحتجُّ به أمرًا حقيقيًّا:

- لكانت المحاجة مدخولة.

- ولكان المحتجُّ (حاشاه) غيرَ محقٍّ في هذه المحاجة المستندة على غير الحقيقة؛ وكان هذا عجْزًا بل أكْبر العجْز؛ وحاشاه تعالى مِنْ ذلك.

- ولكان المحتَج عليه - وهو إبليس - غيرَ محاجَج بما ذكُر منَ الخلق باليدين؛ لأنه غير حقيقي!!

وكل هذا باطل لا يَتفوَّه به مؤمن.

فلا بد أنْ يكون المحتَجُّ به (وهو مباشرةُ خَلْقِه تعالى لآدم بيديه) حقيقة، ليس مجرد خلقه آدم فحسب، وإنما بيديه حقيقة، فمجرد خلقه تعالى لآدم بغير يدي الله ليس هو حجة الله على إبليس في الآية؛ لأنَّ إبليس

كذلك خلقه الله، بل كل مخلوق حقير كذلك، وإنما الحجة ثابتة في خلقه آدم بيديه؛ إذ الحجِّية الناجمة عن هذا هي تشْريفه بذلك.

وعليه: فهذا النص المشتمِل على ثبوت صفة خبرية وهي صفة اليدين؛ هو ذو دلالة نَصِّية لا تحتمِل غير اليدين الحقيقيتين. ومَن قال غير هذا؛ فهو مُبطل لحجة رب العالمين وخادمٌ لمذهبِ إبليسَ اللعينِ.

قال الإمام الدارميُّ: «فلما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾؛ استحال فيهما كُلَّ معنى إلَّا اليدين، كما قال العلماء الذين حكينا عنهم»[1].

قول العلماء: «**استحال فيهما كل معنى إلا اليدين**» هو تصريح منهم بالدَّلالة النصية على حقيقة اليدين، وشيوخ الدارمي هم رؤوس علماء السَّلف في زمانهم.

وروى الدارمي أيضًا بسند صحيح، فقال: حدثنا هُدْبَة بن خالدٍ، ثنا سلَّام بن مسكين، عن عَاصم الجَحْدِريِّ - وهو تابعي - في قول الله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ قال: بيديه[2].

قال ابن القيم في «مختصر الصواعق المرسلة» (٢/ ١٧١): «ورَد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر مِنْ مئة موضع وُرُودًا متنوِّعًا مُتَصرِّفًا، مَقْرونًا بما يدلُّ على أَنَّها يد حقيقية؛ مِنَ الإمساك، والطَيِّ، والقبض، والبسط، وأخذ الصدقة بيمينه، وأنه يطوي السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى».

فأين المَفَرُّ من النصوص؟

٣- أيضًا مِنَ الأدلَّة النَّصِّية:

ما جاء عَنْ أبي هُرَيْرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**إنَّ الميِّت تَحْضُره المَلائكة، فإذا كان الرَّجُل صَالِحًا قِيل: اخْرجي أيّتها النَّفْسُ الطَّيِّبة، ادْخُلي**

(١) «نقض الدارمي» (١/ ٢٩١).
(٢) «نقض الدارمي» (١/ ٢٨٧).

حَمِيدةً، وأبْشري بِرَوْحٍ وريْحَانٍ، ورَبٍّ غَيْر غضْبان، فيُقال لها كذلك حتَّى تَنْتهي إلى السَّماء الَّتي فيها الرَّبُّ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ».

وفي لفظ: «**حتى تنتهي إلى السماء التي فيها الله**»(١).

وهذا مِنْ أصرح الأدلة: «**السماء التي فيها الرب**»، ماذا يريد المخالف أكثر مِنْ هذا التنصيص!!

فقوله: «**التي فيها الرب**» هو جانب مِنْ خَبَرٍ عن واقعٍ وحقيقةِ مَسار رحلةِ رُوح المؤمن إلى السماء، وهذا سِياقٌ خَبريٌّ مَحْض يُبْعد احتمال التأويل، ويُوجب أنْ يكون على حقيقته؛ وهذه هي الدَّلالة النَّصِّية.

فقوله: «**التي فيها الربُّ**» هو وَصْفٌ ونعتٌ للسماء؛ وفي سِياقِ وَصْفِ ونعتِ مَنْزِلِ رُوحِ المؤمن بعد خروجها منه، وما كان وصْفًا لموصوف (كالوصف بقوله: التي فيها الله، لموصوف هي السماء) إذَا سِيق هذا الوصف مِنْ أجْل وَصْف موصوفٍ آخر (وهو مسار الروح)؛ وفي مَقامٍ كهذا هو أحْوج مَقامات الصدق (إخبار عن غيب)، فلا يجوز في ذلك الوصفَ أنْ يُراد به إلَّا حقيقته ويَمتنع فيه التأويل، وهذه هي الدَّلالة النصية.

ثم هو وَصْفٌ أُرِيد به الوَعْد لأهل الإيمان، وإخْبارهم به على وجْه التبشير لهم وأنَّ أرواحهم تَستقرّ في السماء التي فيها محبوبهم ومعظَّمهم وعونهم الله؛ وهذا مقام يُوجب الحقيقة ويمنع التأويل البتةَ؛ لأن التأويل يفتح باب التهمة بالتغرير المنافي للوعد الصادق - وحاشا لله - وهذه هي الدَّلالة النَّصِّية.

---

(١) رواه أحمد (١٤/ ٣٧٨)، وابن ماجه (٤٢٦٢) وغيرهم من طريق ابن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة به.
وهذا حديث صحيح وإسناده كالشمس، رواه جمع عن ابن أبي ذئب، كابن أبي فديك وشبابة وأسد بن موسى والحسين بن محمد وعاصم بن علي وعثمان بن عبد الرحمن وغيرهم، والحديث محفوظ صحيح سندًا ومتنًا.

ولقوَّة الدلالة النصية في هذا الحديث وردَتْ هذه القصة حوله، والتي تَكْشف لك محاولةً بائسة مِنْ بعض المتكلمين لإلغاء هذا الحديث، مما يؤكِّد لك العجز عن تأويله لنصيته، فقد قال العلامة أبو عبد الله القرطبي: «تكلَّمتُ مع بعض أصحابنا القضاة - ممن له علم وبصربـ «مِنية بني خصيب» فيما ذكره ابن عبد البر مِنْ قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، فذكرتُ له حديث عروج الملائكة بالروح بعد قبضها مِن سماء إلى سماء حتى تنتهي إلى السماء التي فيها الله، [قال القرطبي]: فما كان إلا أنْ بادَرَ إلى عَدَم صحته ولَعْن رواته!!

فقلت له: الحديث صحيح، والذين رَوَوْه لنا؛ هم الذين رَوَوْا لنا الصلوات الخمس وأحكامها، فإنْ صَدَقوا هناك صَدَقوا هنا، وإنْ كَذَبوا هناك كَذَبوا هنا»(١).

٤- وفي السُّنَّة أيضًا نصوصٌ كثيرةٌ:

كحديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ وفيه: «**ثمّ يَشفع الأنبياء في كلِّ مَنْ كان يشهد أن لا إله إلَّا الله مخلصًا، فيُخرجونهم منها، قال: ثُمَّ يتحنَّنُ الله برحمته على مَن فيها، فما يَترك فيها عبدًا في قلبه مثقال حبَّة مِنْ إيمان إلَّا أخرجه منها**»(٢).

وقوله: «**ثمَّ يتحنَّنُ الله برحمته**»؛ أكَّد فيه تَحنُّن الله تعالى، وذلك بِذِكر الرحمة بعد التحنُّن الذي هو مِنْ معنى الرحمة؛ كَمَا في مَعَاجم اللغة، والتأكيدُ نَصٌّ في تحقيق الصِّفة، وأنه تَحَنُّنٌ حقيقيٌّ، بينما المخالف يَرَى أنها صفة خبرية، يَلزم صَرْفها عن ظاهرها وهو باطل مُنافٍ للنصِّ.

(١) من كتابه: «الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» (٢/ ١٤٢) ونقله عنه أيضا العلامة مَرْعي في كتابه: «أقاويل الثقات» (ص: ١١٨).

(٢) رواه أحمد (١٧/ ١٤١ -١٤٣) وغيره من طريق ابن إسحاق حدثني عبيد الله بن المغيرة عن سليمان بن عمرو قال: سمعت أبا سعيد الخدري به. والحديث صحيح.

٥- وأيضًا من السُّنَّة:

ما صحّ عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «لـمّا خلَق الله آدم ونفَخ فيه الروح عطس؛ فقال: الحمد لله، فحمِد الله بإذنه، فقال له ربه: رحمك الله يا آدَم، اذْهب إلى أولئك الملائكة - إلى مَلأٍ منهم جُلوس - فقل: السلام عليكم، قالوا: وعليك السلام ورحمة الله، ثم رجَع إلى ربه، فقال: إنَّ هذه تَحِيَّتك وتَحِيَّة بَنِيك بينهم، فقال الله له - ويداه مقبوضتان: اختر أيَّهما شئتَ، قال: اخترتُ يمين ربي؛ وكلتا يَدَي ربي يمين مباركة، ثم بَسطها، فإذا فيها آدم وذريته»[١].

وبنحوه عن عبد الله بن عمرو قَالَ: قَال رسولُ اللَّهِ ﷺ «**إنَّ المقسطين عند الله على مَنابر مِنْ نُور، عن يمين الرحمن** عَزَّوَجَلَّ **- وكِلْتا يَدَيه يَمين - الذين يَعْدلون في حُكْمهم وأَهْليهم وما وَلُوا**». رواه مسلم وغيره[٢].

وقوله: «**ويَـدَاهُ مَقْبُوضتانِ**» وكذا قوله: «**وكِلْتا يديه يمين**» كلاهما جملة اعتراضية؛ إحداهما في سِياق سَرد واقعة خبرية حصلتْ، وأُخرى في سياق الإخبار عن مَشهد سيتم يوم القيامة، وهما تدلان بالدَّلالة النَّصِّية على حقيقة اليد؛ إذ الجُمَل الاعتراضية مِن شأنها ألَّا تكون مقصودة ابتداء، فلا يحتمل المقَام العرضي فيها عملية التأويل ذات المقام الفارق والأثقل عنها، وخاصة في هاتين الروايتين عندما أتتا في سِياق الخبر الواقع مما أكد أنها لا تَحتمل غير الحقيقة؛ لأن المراد منها التأكيد على ما اعترُض لأجله، وأيضا التوضيح لما اعترُض لأجله.

وكلا المعنيين: التأكيد والتوضيح وفي سياق خبري محْض وفي مقام

---

(١) رواه الترمذي (٣٣٦٨)، وابن حبان (١٤/ ٤٠) كلاهما من طريق صفوان بن عيسى، حدثنا الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة به، وهو حديث ثابت.

(٢) رواه مسلم (١٨٢٧) من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو - يعني: ابن دينار - عن عمرو بن أوس عن عبد الله بن عمرو به.

عرضي هما يَنفيان احتمال أيِّ معنى آخر غير حقيقة المعنى المعترَض لأجله والمرادِ تَوضيحه. وهذا المعنى عند المُنْصفين مِنْ أهل الفهم يَقطع دابر أيِّ تأويل.

٦- أيضا مِنَ السنة:

قَوله ﷺ في حَديث الشَّفاعة الطويل: «**إنَّ الله غَضِب اليوم غَضَبًا لم يَغْضب قَبله مِثْله، ولا يَغضب بعده مثله**»[(١)].

ففيه إثبات صفة مِن الصفات الاختيارية التي تَقوم به متى شاء، وهي صفة الغضب، وهذا منه ﷺ وَصْف خبري يُنكره الكُلَّابِيَّة وغيرهم؛ ويستلزمون منه التشبيه، مع أنَّ الحديث دلَّ على قيامه بالله دلالة نصية: «**غضب غضبًا لم يغضب قبله مثلَه ولا يغضب بعدَه مثلَه**». فقدْ كَرَّره كلُّ الأنبياء المذكورين في أصْل الحديث؛ مِنْ آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، حتى نَبينا محمَّد صلوات الله وسلامه عليه.

وفيه مِنَ المؤكِّدات:

- مِنْ تَكْرار الأنبياء للجملة.
- وتَكْرار لفظ الغضب ومعناه.
- وتأكيده بالمفعول المطلَق (غَضِب، غَضَبًا).
- وتَكْرار حُصوله ماضٍ ومُستقبل (قبله مثله، بعده مثله).

- ولأنه خبَرٌ تَهديديٌّ لما سيتم يوم القيامة؛ فلهذا كله لا يحتمل الحديث المذكور إلا الحقيقة وينفي احتمال أيَّ تأويل، وهذه هي الدَّلالة النَّصِّية.

٧- ومنه أيضًا:

ما ذكَره الإمام ابن القيم في كتابه «الصواعق»، وهو مثال واضح، جاء

(١) رواه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) كلاهما من طريق أبي حيان، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة.

فيه: «ومِنْ هذا قول الملبِّس: إذا قال لك المشبه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فقل له: العرش له عندنا ستة معان، والاستواء له خمسة مَعان، فأيُّ ذلك المراد؟ فإنَّ المُشبِّه يتحيَّر ولا يَدري ما يقول ويَكفيك مؤونته».

قال ابن القيم مجيبًا: «ويلك! ما ذَنب الموحِّد الذي سمَّيتَه أنت وأصحابك مشبِّها؟ وقد قال لك نفْس ما قال الله؟!

وأما قَولك: «للعرش سبعة مَعان أو نحوها، وللاستواء خمسة معان»!! فتَلْبيس منك، وتَمْويه على الجُهَّال وكذِب ظاهر، فإنه ليس لعرش الرحمن الذي استوى عليه إلَّا معنى واحد، - وإنْ كان للعرش مِنْ حيث الجملة عدة معان - فاللام للعهد، وقد صار بها العرش مُعَيَّنًا وهو عرش الربِّ جَلَّجَلَالُهُ الذي هو سَرِير ملكه، الذي اتفقت عليه الرُّسل وأقرت به الأمم، إلَّا مَنْ نابذَ الرسل.

وقولك: الاستواء له عِدَّة مَعانٍ، تَلبيس آخر، فإنَّ الاستواء المعدَّى بأداة «على» ليس له إلَّا معنى واحد، (استوى على كذا)، أيْ: إذا ارتفَع عليه وعلا عليه، لا تعْرف العرب غير هذا، فالاستواء في هذا التركيب نصٌّ لا يَحْتمل غير معناه»(١).

فالنصية في ذلك النص يَدلُّ عليها كَون الاستواء جاء مُعَدًّى بـ «على»؛ وما كان هكذا - على الصحيح في اللغة - لا يَحتمل إلا معنى الارتفاع والاعتلاء.

والذي يَقطع بهذه النصِّية هو إجماع علماء أهل السنة على بُطلان حمْل الاستواء هنا على الاستيلاء الذي زعم بعضهم أنه قَسِيم الارتفاع في المعنى اللغوي للاستواء عندما يُعدَّى بـ «على»، وإذا بطل الاستيلاء بالإجماع بقي معنى الارتفاع هو المراد قَطْعًا، وهذه هي الدَّلَالة النَّصِّيَّة.

وهناك نصوص كثيرة في هذا الباب ذات دلالة نصية؛ لكن تَتَبُّعها يَطُول بسطه.

---

(١) «الصواعق المرسلة» (١/ ١٩٦).

يقول الإمام المعلِّمي اليمانِيُّ: «النصوص المتعلِّقة بذات الله تعالى وصفاته لَمْ تَقْتصر في الدَّلالة على تلك المعاني على إشعار الظاهر، بل فيها المؤكَّد، والصريح الواضح، والظاهر البَيِّن، ولم يَكن معها مُعارض له قرينة صحيحة مِنْ شأنها ألَّا تَخفى على المخاطَبين الأوَّلين»(١).

وسأكْتفي هنا على سَبيل المثال بِذكْر نوعٍ مِنَ النصوص له قرينة معيَّنة تَدل على حقيقة معناه، بما هو أشْبه بالدَّلالة النَّصِّية، بل له حكمها.

قرينة مجيء الصفة بصيغة أفعل التفضيل:

صيغة (أفعل التفضيل) الأصل فيها أنها تدلُّ على أنَّ مَنْ هي له ففيه زيادة على غيره في المعنى الذي هي مُشتقَّة منه، كما جاء هذا في «شرح الوافية نظم الكافية» لابن الحاجب(٢).

بمعنى أنَّ هذه الصيغة الاسمية: «أفْعَلُ» كـ (أَغْيَر) و(أعْلَى) و(أرحم) و(أفرح) أو (أشدّ فرحا) ونحوها، مَن وُصف بها، فقيل عنه: (أرحم)؛ كقولنا مثلًا: (فلان أرحم)؛ فهذا الوصف (أرحم) هو للمُفَضَّل، وهو يدل على آخر مفضول أو مفضَّل عليه، فهو يَدلُّ على طرفين يَشتركان في أصل الوصف وهو الرحمة؛ إلَّا أنَّ صاحب هذا الوصْف (أرحم) هو أزيد رحمة، وهذا هو الذي قرَّره علماء اللغة في هذه الصيغة (أفعل)، **فهْي تَدلُّ على شيئين**:

١ - الاشْتراك في أصْل المَعنى بين المفضَّل والمفضَّل عليه.

٢ - زيادة الموصوف المفضَّل في هذا المعنى المشترك على المفضَّل عليه.

فهي صيغة صريحة في إثبات المعنى؛ إذْ أثبتَتْه وزيادة.

ومِنْ هنا نجد أنَّ جملة مِنَ الصفات الخبرية قد أثْبتها الله لنفسه بصيغة أفْعلِ التفْضيل، كقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

---

(١) «القائد إلى العقائد» (ص: ١٦٧).

(٢) استفدت هذا من رسالة: «أم البراهين».

وقوله أيضًا: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤].

وقوله ﷺ: «**لَلهُ أشدُّ فرَحًا بتوبة عبْده حين يَتوب إليه مِنْ أحدكم**»[١].

وقوله صلوات الله وسلامه عليه: «**أتَعْجبونَ مِنْ غَيرة سعد، واللهِ لَأَنَا أغْير مِنه، واللهُ أغْير مِنِّي، ومِنْ أجْل غَيرة الله حَرَّم الفواحش ما ظهَر منها وما بطَن، ولا شخْص أغْير مِنَ الله**»[٢].

فهذه على سبيل المِثال أرْبع صِفات خبَرية: العلوُّ في قوله: ﴿ٱلۡأَعۡلَى﴾، والرحمة في قوله: «أرحم»، والفرَح في قوله: «أشدّ فرحًا»، والغَيرة في قوله: «أغْير»، كُلُّها أثْبتَها الله لنفْسه بنفْس الصِّيغة، مما دلَّ على إثْبات أصل المعنى المشترك مع زيادته على وجْه الكمال في حق الله.

فقَرينة التفْضيل دالَّة على حقيقة الإثْبات؛ لأنَّ القول بالمجاز يَعود على التفضيل بالإلغاء والتكذيب! وهو مُحال.

ولا يُمكن بِحال أنْ يَصف الله نفسه بصِفَة على وجْه المجاز! ثم يُفضِّل نفسه في هذه الصفة نفسها على مَنْ يَتَّصف بها على وجْه الحقيقة! ويَكْتفي في هذا التفضيل بما ظاهِره اتِّصافه تعالى بها حقيقة، هذا لا يمكن أنْ يَحصل مِنْ إله غنيٍّ عزيز ذي حِكمة بالغة!، هذا مُحال[٣].

فدلَّ هذا على أنَّ قرينة التفضيل دالة على حقيقة الإثبات.

وبِكُلِّ ما سبَق تَبيَّنَ أنَّ أدلة الوحي ذات الدلالة النصِّية قدْ دلَّتْ

---

(١) رواه مسلم (٢٧٤٧) من حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) رواه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩) من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ولولا ضيق المقام لذكرتُ قرائن أخرى؛ كقرينة المقابلة مثلاً في قوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقوله: ﴿غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وقوله صلوات الله وسلامه عليه: «وَأَمَّا الرَّجُلُ، فَاسْتَحْيَا، فَاسْتَحْيَا اللَّهُ مِنْهُ»، وغيرها مِنَ القرائن، ولعل الله ييسر بيان هذا النوع من القرائن في موطن آخر. والله الموفق.

علَى بُطْلان مَذهب التفويض، وأنَّ معاني الصفات الخبرية ثابتة لله بدلالة النصوص ذات الدَّلالة النصية، وأنَّ مُخالفة هذه العقيدة - بالتفويض أو التأويل - انْحراف واضح عن جادَّة الحق والدِّين.

الفصل الثاني:
دلِالة فهم السِلف على بُطلان التفويض والمنع منه

المبْحث الأوَّل: أهميَّة فَهْم السَّلف، وضرورة الرُّجوع إليهم في تَقرير معاني الوحي.

المَبْحث الثاني: مَذهب التفْويض ومُصادمته المنْهج العام للسَّلف مع نصوص الوحي.

المَبْحث الثالث: مَذهب التفويض ومُصادمته لمَوقف السَّلف في الإيمان بظواهر النصوص وإثْباتها والتَّسليم بها.

المبْحث الرابع: تَقْرير السَّلف لعُموم قاعدة إثبات معاني الصفات المنافي لتفويضها.

المبْحث الخامس: تَطبيقات السَّلف مع نصوص الصفات وإثباتهم لمعانيها دون تفْويض.

المبحث الأول:
أهميَّة فهْم السلف وضرورة الرجوع إليهم في تَقْرير معاني الوحي

الصَّحابة والتابِعُون وتابعوهم رضي الله عن الجميع قد اجتمعتْ فيهم عدَّة أُمور:

أ - أَنَّهُمْ حَمَلةُ الوحي ونَقَلَتُه لنا، وهُم مَنْ علَّمَنا وأرشدَنا إلى هذا الخير، والسَّابق إلى شيء والمعلِّم له أعلم وأفهم لمعانيه مِنَ المتأخر اللَّاحق.

بل إضافةً إلى هذا؛ فإنه يُوجد سبب آخر لتفضيلهم في الفهْم وصحة التطبيق:

ب - أَلَا: وهو كَونُهم أهلَ اللغة التي جاء بها الوحْي، فهُم النَّاطقون بها جِبِلَّةً وسليقة، فلا أحد يُدانيهم في معرفة لغة الوحْي مِمَّن جاء بعدهم، وصاحب اللغة التي نزَل بها الوحْي أفْهم للغة الوحْي مِنْ غَيره الذي تعلَّمها منه.

بل يُوجد سبَب ثالث يُمَيِّزُهُم عَلَى مَنْ جاء بعدَهم:

ج - وهو مشاهدة كثير منهم لِمَراحل نُزول الوحي، ومُعايشة أسباب نزوله وَوُرُودِه، ومعاينة تَطبيقه، ومَنْ كان كذلك كان أفْهَم للوحي مِنْ غيره مِمّن تَلقَّاه مَكْتوبًا فقط كحالِنَا.

فعلى سبيل المثال: لو أنَّ أحَدًا قال لك مشافهة: «فلان عنده مال»، ومدَّ بصوته حرف الميم في كلمة «مال».

فَسَتَدُلُّ هذه الجملة بدلالة الحروف مع الصوت على أنَّ فلانًا هذا ذو مال كثير جدًّا، بينما لو كُتبت تلك الجملة هكذا: «فلان عنده مال»، ثم قرأَها مَن قرأها مكتوبة؛ فإنه لن يفهم أنَّ فلانًا هذا عنده مال كثير جدًّا كما

دلَّ عليه ذلك الصوت بمد الميم في كلمة مال.

فهذا مثالٌ دالٌّ بوضوح على الفرق الكبير بين مَنْ يتلقَّى الكلام مشافهةً مِنْ مصْدره وبالصوت؛ وبين مَن يتلقَّاه منقولًا (مكتوبًا في ورقة أو بواسطة).

فكذلك هناك فَرْق كبير بين مَنْ يتلقَّى الوحي مباشرة مِنْ فم النبي صلوات الله وسلامه عليه وبصوته؛ وبين مَنْ يتلقَّاه مكتوبًا فقط أو بواسطة، ناهيك عن قرينة الصورة المصاحِبة مِنْ إيحاءات الوجه وباقي قرائن الأحوال، إلى أسباب أخرى يطول ذكرها تُمَيِّزُ جيلَ الصحابة في تَلَقِّي الوحي على مَن جاء بعدهم، فهُم الأصح فهْمًا للوحي للعمَل به وتَطبيقه، فيجب على كل مسلم اتِّباعهم فيما ذَهبوا إليه.

د - كيف لا وقد زكاهم الله وحث على اتِّباعهم بِمَدح طريقتهم ومنهجهم وما كانوا عليه، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة: ٧، ٦]، والمُنْعَم عليهم، كما قال عبد الرحمن بن زيد: «هم النبيُّ ﷺ، ومَنْ مَعه»(١).

فأمَرَنا رَبُّنا في كل صَلَوَاتِنا بتلاوة هذه الآيات الدالة على لُزوم طريقهم، وأنْ نرددها ليل نهار، وما ذاك إلا لعظيم فَضْلهم وأهميَّة متابعتهم.

هـ - بل علَّق ربنا تعالى أَمْر هِداية الخلق على موافقة الصحابة في اعتقادهم، وأن يكونوا على مثل ما كان عليه الصحابة، عندما قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ ﴾ [البقرة: ١٣٧]، فلا هداية مع مخالفتهم.

و- بل حَكَم وتوعَّد بالعذاب مَنْ يترك سبيلهم وطريقهم وما كانوا عليه، فقال عزَّ مِن قائل: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥].

ز - وجاءت الأدلة بِتَزْكيتهم واتِّباع طريقهم، قال الله تعالى في كتابه

(١) «تفسير الطبري» (١/ ١٧٩).

الكريم: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

والآية صريحة في الحثِّ على اتِّباعهم: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾، وهذا مَدْح وحضٌّ على اتباعهم في الفهم والعمل.

وجاء في حقهم عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**خَيْر النَّاس قَرْني ثمّ الَّذِينَ يَلُونَهم، ثمَّ الَّذين يَلُونَهم، ثمَّ يَجيء أَقوامٌ تَسْبِق شهادةُ أَحدِهم يمينَه، ويَمينُه شهادتَه**»(١).

والحكم بأنهم خير الأمة يعني أنهم أهْدى الأمة فهْمًا وعمَلًا.

وعن عَبد اللَّه بْن عَمْرو بْن الْعَاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ بينما هو جَالِس في ظِلِّ الكَعْبة والنَّاس مُجْتمِعون عليْه فقال: كُنَّا مع رسول اللَّه ﷺ في سَفر، فنَزلْنا مَنْزلًا، فمنَّا مَنْ يُصْلح خِباءه ومنَّا مَنْ يَنْتضِل؛ إذْ نادَى مُنادِي رسول اللّه ﷺ: الصَّلاة جامِعة، فاجتمعْنا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فقال: «**إنَّه لَمْ يكُن نَبيٌّ قَبْلي إلَّا كان حَقًّا عليْه أَنْ يَدُلَّ أُمَّته علَى خَيْر ما يَعْلمه لَهم ويُنْذرَهم شَرَّ مَا يَعْلمه لَهُم، وإنَّ أُمَّتكم هَذه جُعِل عافِيتها في أوَّلها وسيُصيب آخرَها بَلاء، وأُمورٌ تُنْكرونها**»(٢).

فبنص الحديث: العافية والسلامة فيما كان عليه الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وما عليه مَنْ تَبِعهم، وهذا يعني أنَّ في مخالفتهم البلاء والهلاك.

وقال عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مَنْ كان مُستنًّا، فلْيستنَّ بِمَنْ قد مات، فإنَّ الحيَّ لا تُؤمَن عليه الفتنة، أولئك أصحاب رسول الله ﷺ أَبرُّ هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلُّها تكَلُّفًا، وأحسنها حالًا، قومًا اختارهم الله

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣) من طريق منصور، عن إبراهيم، عن عَبِيدة، عن ابن مسعود به.
(٢) رواه مسلم (١٨٤٤).

لصحبة نبيه ﷺ فاعْرفوا لهم فضلهم، واتَّبعوهم في آثارهم، فإنهم كانوا على الْهُدى المستقيم»(١).

- وقال التابعيَّان الجليلان شريحُ القاضي وابن سيرين: «لن نضِلَّ ما تَمَسَّكْنَا بالأثَر»(٢)، فالهُدى إنما هو في التمسك بما كانوا عليه.

- وقال إبراهيم النَّخَعِي التابعي العالم: «ما الأمرُ إلا الأمرَ الأول، لو بلغنا أنهم لم يغسلوا إلا الظُّفْر ما جاوزناه، كَفى بإِزْراء على قَوم أنْ تُخالف أعمالَهُم»(٣).

- وكان مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: «لا يُصْلح آخرَ هذه الأمة إلا ما أصْلَح أوَّلها»(٤).

وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذا أراد أنْ يُنكر شيئًا يقول: «ولم يبلغني عن أوَّلِ هذه الأمة وصدرِها أنهم كانوا يفعلون ذلك»، أو يقول: «هذا لم يَكُنْ عليه عمَل مَن سَبَقَنا» ونحو هذه من العبارات الدالَّة دلالة واضحة على تمسُّك مَالِكٍ بطريقة الصحابة والتابعين.

- وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في كلام له عن السَّلَفِ: «وهم

---

(١) رواه سنيد في «تفسيره» كما ساقه القرطبي مسندا عنه (١/ ٦٠)، وأسنده عنه ابن عبد البر في «جامعه» (١٨١٠) ورواه الهروي في «ذم الكلام» (٤/ ٣٨) (٧٥٨) أيضًا من طريق سلام بن مسكين، ثنا قتادة، عن ابن مسعود به، ورواه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٠٥) من طريق ابن عمر به، وقال المؤتمن الساجي معلقًا على إحدى نسخ «ذم الكلام»: «المحفوظ في هذا أنه قول سالم»، لكن صح معناه عن ابن مسعود، وببعض ألفاظه في عدد من كتب السنة عند الطبراني واللالكائي والبيهقي وغيرهم.

(٢) انظر: نقض الدارمي (٢/ ٦٦٧)، وأسنده اللالكائي (١/ ٨٦)، والهروي في «ذم الكلام» (٣٣٧) عن المسيب بن رافع به.

(٣) روى شطره الأول الآجري في «الشريعة» (١٢٢)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٢٢٢) وابن أبي زمنين في «أصول السنة» (٢٣٠)، وشطره الآخر رواه الدارمي في «نقضه» (٢/ ٦٦٧).

(٤) رواه الجوهري في «مسند الموطأ» (ص: ٥٨٤)، ونقله القاضي عياض في كتابه «الشفا» (ص: ٦٧٦) وغيرُهما.

فوقنا في كل عِلم واجتهاد ووَرَع وعقل وأمر اسْتُدْرِك به عِلم واسْتُنبط به، وآراؤهم لنا أَحْمَد وأولى بنا مِنْ رأينا عند أنفسنا»(١).

- **وقال الإمام أبو عبيد القاسم بن سَلام** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في «كتاب الإيمان»**: «فأيُّ شيء يُتَّبَع بعد كتاب الله وسنة رسوله ﷺ إلا منهاج السلف، الذينَ هم مَوضع القُدوة والإمامة»(٢).

- **وها هُوَ إمام الدنيا في جيله محمد بن إسماعيل البخاري يقول**: «لَقيت أكثر مِنْ ألف رجل مِنْ أهل العلم: أهل الحجاز، ومكة، والمدينة، والكوفة، والبصرة، وواسط، وبغداد، والشام، ومصر لقيتهم كَرَّات، أدركتهم - وهم متوافرون - منذ أكثر مِنْ ست وأربعين سنة: أهل الشام، ومصر، والجزيرة مرتين، والبصْرة أربع مرات، في سنين ذَوِي عدد بالحجاز ستة أعوام، ولا أُحْصي كم دخلتُ الكوفة وبغداد مع محدثي أهل خراسان.

فذكر جملة منهم... ثم قال: واكتفينا بتسمية هؤلاء كي يكون مختصرًا وألَّا يطول ذلك، فما رأيت واحدًا منهم يَختلف في هذه الأشياء:

ثم ذكَر البخاريُّ، فقال: وكانوا يَنهون عن البدع: ما لم يكن عليه النبي ﷺ وأصحابه؛ لقوله: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ولقوله: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟﴾ [النور: ٥٤]، ويحثُّون على ما كان عليه النبي ﷺ وأتْباعه؛ لقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾»(٣).

- **قال الإمام السمعاني** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنا أُمرنا بالاتِّباع ونُدِبنا إليه، ونُهينا عن الابتداع وزُجِرنا عنه، وشِعار أهل السنة اتِّباعهم للسلف الصالح، وتَركهم كلَّ ما هو مبتدَع مُحْدَث»(٤).

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ١٥٠). (٢) «الإيمان» لأبي عبيد (ص: ٣٤).

(٣) أسنده عنه اللالكائي (١٧٣- ١٧٥).

(٤) «الانتصار لأصحاب الحديث» (ص: ٣١) وانظر: «صون المنطق» للسيوطي (١٥٦).

قوله: «شعار» يعني: أنه قاعدة عندهم ومبدأ ومنهج يلتزمونه.

وقال الحافظ السمعاني: «غير أنَّ الله أَبى أنْ يكون الحق والعقيدة الصحيحة إلَّا مع أهل الحديث والآثار؛ لأنهم أخذوا دِينهم وعقائدهم، خَلفًا عن سلف، وقَرنًا عن قَرن، إلى أَن انتهوا إلى التابعين، وأخذه التابعون عن أصحاب رسول الله ﷺ عن رسول الله ﷺ، ولا طَريق إلى معرفة ما دَعا إليه رسول الله الناس مِنَ الدِّين القويم والصراط المستقيم إلَّا هذا الطريق»[١].

- **وقال ابن رجب** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالعلم النافع منْ هذه العلوم كلها ضبط نصوص الكتاب والسنة وفهمُ معانيها، والتقيدُ في ذلك بالمأثور عن الصحابة والتابعين وتابعيهم في معاني القرآن والحديث، وفيما ورَد عنهم مِنَ الكلام في مسائل الحلال والحرام، والزُّهد والرقائق والمعارف وغير ذلك»[٢].

وقال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الاعتصام»: «إنَّ الجماعة ما كان عليه النبي وأصحابه والتابعون لهم بإحسان»[٣].

فتبين أنَّه لا هُدى ولا استقامة إلا في لُزوم مذهب السَّلف، وما كانوا عليه مِنَ الاعتقاد والفهْم لدين الله، فالإسلام الذي جاء به محمد ﷺ لا يُمكن أن يُفهم فهْمًا صحيحًا سَليمًا إلا وفْق فهْم السلف، فهُم الذين تلقَّوْه مِنْ منبعه الصَّافي، وهم الذين نقلوه للأمة، فلا إسلام مِن دُونهم، ولا استقامة في التماس طريق غير طريقهم.

وهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ قد أثبتوا الصِّفات بمعانيها الظَّاهرة، واستنكروا التأويل بأنواعه: الإجمالي منه - وهو التفويض - والتفصيلي منه - وهو مذهب التأويل العام - وما سيأتي دالٌّ على هذا.

---

(١) «الانتصار لأصحاب الحديث» (ص: ٤٤).
(٢) «فضل علم السلف على علم الخلف» (ص: ٧٠ - ٧١).
(٣) «الاعتصام» (١/ ٢١).

المبحث الثاني:
التفويض يُصادِم المنهج العام للسَّلف مع نصوص الوحي

واقع السَّلف أنهم فسَّروا كلَّ آيات الصِّفات ولم يَستثنوا نَوعًا منها؛ ولذلك ثَبت عنهم تنصيصهم بأنفسهم على قيامهم بتفسير القرآن كلِّه، وهذا يُبطل دَعوى المفوضة بأنّ نصوص الصفات الخبرية مَجهولة؛ لأنها لا تُحْصى لكثرتها، وهذا يتعارض مع تصريحات السَّلف بتفسير كل القرآن.

فقد جاء عن حميد الطويل، أنه قال: «قرأتُ على الْحَسن في بيت أبي القرآنَ أَجْمَعَ؛ مِنْ أوَّلِهِ إلى آخره، فكان يُفَسِّره على الإثْبات»[(١)].

وقالَ مباركُ بْن فَضالة: «جالستُ الحسن ثلاثَ عشرة سنةً يَقْرأُ القرآن مِنْ أوَّله إِلى آخره يُفَسِّره على الإثبات»[(٢)].

وروى ابن جرير الطبري في «تفسيره»: من طريق محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، قال: «عرضتُ المصحفَ على ابن عباس ثلاث عَرْضات، مِنْ فاتِحتِه إلى خاتمته، أُوقِفُه عند كل آية منه وأسألُه عنها»[(٣)].

وروى الطبريُّ أيضًا من طريق ابن أبي مُلَيْكَة قال: رأيتُ مُجَاهِدًا سأل ابن عباس عن تفسير القرآن، ومعَه ألْواحه، قال: فيقول له ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كُلِّهِ[(٤)].

---

(١) رواه عبد الله بن أحمد في «السنة» (٢/ ٤٢٨).
(٢) رواه البخاري في «التاريخ الأوسط» (٢/ ١١٧).
(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١/ ٩٠)، وصَرَّح ابن إسحاق بالتحديث، كما نقل ابن كثير في تفسيره (١/ ١٠).
(٤) انظر: «تفسير الطبري» (١/ ٩٠).

كما ثبت عنهم شهادتهم على أنفسهم بالعلم بالكتاب وتفسيره حتى في حق المتشابهات.

قال ابن كثير: «وقد روى ابن أبي نجيح عن مجاهد، عن ابن عباس أنه قال: أنا مِنَ الراسخين الذين يَعلمون تأويله»(١).

وقال ابن أبي نجيح عن مجاهد: «والراسخون في العلم يعلمون تأويله، ويقولون: آمنا به»(٢).

وقولهم في هذه الآثار: «من الراسخين» أو «والراسخون»، وكذا قولهم: «يعلمون تأويله» قاطع في أَنَّهم يُريدون أنهم يَعلَمُون كُلَّ النصوص بما فيها المتشابِهُ النسبيُّ.

وروى ابن جرير الطبري من طريق عبد الله بن أبي السَّفَر، قال: قال الشَّعْبي: «والله مَا مِن آية إلا قد سألتُ عنها، ولكنها الرِّوايةُ عن الله»(٣).

وعن الحسن قال: «والله، ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أنْ نعلم فِيمَ أنزلت، وما معناها»(٤).

وروى ابن جرير عن سعيد بن جبير، قال: «مَنْ قرأ القرآنَ، ثم لم يُفسِّره، كان كالأعمى أو كالأعرابي»(٥).

وصحَّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: «والذي لا إله غَيره؛ ما مِنْ كتاب الله سورة إلا أنا أعلم حيث نَزلت، وما من آية إلا أنا أعلم فيما أنزلت»(٦).

---

(١) انظر: «تفسير ابن كثير» (٢/ ١١)، وقد روى ابن أبي حاتم في «تفسيره» عن الضحاك قوله: «الراسخون يعلمون تأويله، لو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه من منسوخه، ولم يعلموا حلاله من حرامه، ولا محكمه من متشابهه».

(٢) «تفسير ابن كثير» (٢/ ١١).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١/ ٨٧).

(٤) رواه الثعلبي في تفسيره المسمى «الكشف والبيان» (١/ ٨٥-٨٦) بإسناده به.

(٥) انظر: «تفسير الطبري» (١/ ٨١).

(٦) رواه مسلم في «صحيحه» (٢٤٦٣) ورواه غيره.

وقال أبو عبد الرحمن السُّلَمِيُّ: «لقد حَدَّثَنا الذين كانوا يُقرِئُوننا القرآن؛ كعثمان ابن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعَلَّموا من النبيِّ ﷺ عشر آيات لمْ يُجاوزوها حتى يَتعلَّمُوا ما فيها مِنَ العِلم والعمل، قالوا: فتعلَّمْنَا القرآنَ والعِلم والعمَل جميعًا»[1].

فهذا تَصريحٌ مِنَ السلف أنفسهم بقيامهم بتفسير كل القرآن، وقد تَنوَّعت الآثار في الدَّلالة عليه، وكل الآثار السابقة تُبيِّن لنا المنهج العام الذي سلَكه السَّلفُ مع نصوص الوحي، وأنهم قد فسَّروا كُلَّ القرآن وتعَرَّضوا لمعانِيهِ دون أيِّ استثناء لنصوص الصفات الخبرية، بل بما يدل على أَنَّها مما بَيَّنوه.

ولو كانتْ آلافُ نصوص الصفات الخبرية مجهولةَ المعنى لما كانتْ حكاية السَّلف عن تعرُّضهم لتفسير القرآن وبيانه بهذه الصورة وبِهذا العموم.

وإذا نظرْنا إلى كتب التفسير بالمأثور؛ كـ «تفسير الطبري» و«ابن أبي حاتم» و«ابن المنذر» ومِنْ قبلهم «سعيد بن منصور» - في القدْر الذي وصَلَنا منه - هؤلاء الذين هم أقْرب مِنْ غيرهم للسَّلف منهجًا وزَمَنًا - دَعْني مِمَّن جاء بعدَهم وسارُوا على منهج الخلف - إذا نظرنا في تفاسير هؤلاء الأئمة؛ أو جَمَعْنا أقوال أئمة التفسير؛ كابن مسعود، أو ابن عباس، أو مجاهد، أو عكرمة، أو الحسن، أو عطاء، أو ابن جبير، وكل مَنْ كان مشتغلًا بالتفسير مِنَ السَّلفِ، فإنَّنا لا نَجِد أحدًا منهم حِين يَتَعرَّض لآية من آيات الصفات أنه يقول عنها: هي غير معلومة المعنى! أو هذا النوع مِنَ الآيات مَجهول المعنى! أو لا يُفسَّر!

بل نجدهم يَذكرون معاني كل آيات الصفات لا يتحاشَوْنَهَا، وسيأتي

(١) رواه أحمد (٣٨/ ٤٦٦) والطبري في «تفسيره» (١/ ٨٠) وغيرهما، ورواه الحاكم (١/ ٥٥٧) وغيره من طريق أبي عبد الرحمن موصولًا عن ابن مسعود، والمحفوظ روايته عن شيوخه دون تعيين، لكن صح من طريق آخر من غير أبي عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود نفسه، كما رواه الطبري أيضًا (١/ ٨٠).

في التطبيقات ذِكْر جملة منها، وهذا واقُعهم مع كُلِّ نصوص الوحي، وهو أكْبر دليل على بُطلان ما نُسب لهم مِنْ تَفويضٍ في معاني نصوص الصفات.

وليذكر المخالفُ لنا حرْفًا واحدًا عن أحد من السلف يقول بأن نصوص الصفات الخبرية مجهولة المعنى، أو أنها عامتها لا يَعْلم معناه إلا الله، فليس مع المخالف إلا مجرد الدَّعْوى.

بل الواقع والثابت أنَّ السلف أثبتوا معاني نصوص الصفات الخبرية عند تَعَرُّضهم لتفسير تلك النصوص، كما سيأتي عنهم، فانظر تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿بَلْ عَجِبْتُ﴾ [الصافات: ١٢]، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] وقوله: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريم: ١٣]، وغيرها من النصوص.

وانظر في هذا المبحث تَطبيقات السَّلف التي بلغتْ أكثَرَ مِنْ مائة تطبيق صريح كما سيأتي؛ ففيها الشفاء.

وعلى كل؛ فالنصوص السابق ذِكْرها والتي بينتْ لنا المنهج العام للسلف في التعامل معَ نُصوص الوحي بما فيها نُصوصُ الصفات؛ تدل دلالة قاطعة على أنَّ مبدأ التفويض ودَعْوى جهل معاني نصوص الصفات وترك بيانها؛ هو مذهب مخالف ومعارض لما عليه السلف الصالح، وما خالف وعارض مذهب السلف؛ فهو ضلال، كما دلت عليه نصوص الوحي الواردة في المبحث الأول مِنْ هذا الباب.

المبحث الثالث:
التفويض يُصادم موقف السلف مِنَ الظواهر

- **المَطلب الأول**: قَبول السَّلف لظواهر النصوص والتسليم بها.

- **المَطلب الثاني**: استنكار السلف على مَنْ يَرفض ظواهر نصوص الصفات واتِّهامهم لمن يَرفضها بالبدعة والتجهم.

- **المَطلب الثالث**: نماذج تَطبيقية مِنَ السَّلف مع ظواهر نصوص الصفات الخبرية تُبيِّن قَبولهم لها.

- **المَطلب الرابع**: رَفْض السلف وأئمة السنَّة لِمبدأ تَأويل النصوص مؤكِّدين بهذا قبولَ المعنى الظاهر.

المطلب الأوَّل:
قَبول السلف لِظواهر النصوص والتسليم بها

لقد سبق بيانُ معنى الظاهر(١)، وسبق أنَّ المعاني الظاهرة لنصوص الصفات الخبرية تُبطل مذهب التفويض، وأنَّ هذه المعاني التي جاءت بها النصوص بالإضافة إلى كَثرتها بما يَستحيل معه إلغاؤها؛ فَإِنَّها أيضًا لها حُرمة النص وقَداسته؛ ولا يُمكن إبْطالها ونَفْيها بمجرد دَعاوى ووساوس فارغة، وجميع الظواهر على كَثرتها تُبطل القول بالتفويض.

وإضافة إلى ما سبق، فإنَّ السلف الصالح قاطبتهم على أنَّ المعاني الظاهرة لعامة نصوص الصفات حقٌّ وصوابٌ، وأنها مُرادُ الله الذي لا يَجوز ردُّه، وهذا يُبطل التفويض مِنْ أصله؛ لأنَّ التفويض لا يَتِم إلا بعد إلغاء الظواهر ونَفْيها، وإذا كان السَّلَفُ يُثبتون ظواهر نُصوص الصفات؛ فهذا يدل على رَفْضهم القاطع والحاسم للتفويض.

نماذج مِنْ مَقالات السَّلَفِ في قَبول ظواهرِ نُصُوصِ الصِّفات الخَبَرِيَّة:

سأل رجلٌ - مُسْتَشْكِلًا - ابنَ عباس؛ فمِمَّا قاله الرجل: «﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]، فكأَنَّهُ كانَ ثُمَّ مَضَى؟!».

فأجاب ابن عباس قائلًا: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ «سمَّى نفسه ذلك، وذلك قوله، أيْ: لم يَزَلْ كذلك، فَإِنَّ الله لم يُرِدْ شيئًا إلا أَصابَ به الذي أَراد»(٢).

آيتان منَ الآيات المسؤول عنها؛ هما مِنْ نصوص الصفات الخبرِيَّة،

---

(١) انظر (ص: ٢٠٢).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٦/ ١٢٧).

ففيهما صفة الرَّحمة والعِزَّة والحِكمة وهي صفاتٌ خبرِية.

وفي هذا الأثر أنَّ ابن عباس قال: «فإِنَّ اللَّهَ لَمْ يُرِدْ شَيئًا يعني: من المعاني التي يبلِّغها عبادَه؛ إِلَّا أَصَابَ بِهِ - يعني: من خلال نصوص وحيه - الَّذِي أَرَادَ»، يعني: ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنَّ مرادَ الله ظاهِرٌ في كلامه في باب الصِّفَاتِ الخبرية وغيرها.

فمُراده تعالى هو في ظواهر نُصوص وحيه؛ وليس كائنًا في المعاني الْمُقْحَمة مِنْ خارج ألفاظه تَكَلُّفًا وتَأْوِيلًا.

وقال الإمام أبو سعيد الدارمي المُتَوفَّى سنة (٢٨٠هـ) - وهو يتكلم عن تكليم الله لبعض خلقه، وبعد أنْ أثْبت الصوت لله وصفة اليد - قال: «مَنْ مَضى مِن الأمة لم يَزالوا يقولون في ذلك كما قال الله عَزَّوَجَلَّ، لا يَعرفون له تأويلًا غير ما يُتلى مِنْ ظَاهِرِه، أنه كلام الرحمن تَبَارَكَ وَتَعَالَى»[(١)].

فهنا نقل الإمامُ الدارمي - المتفق على إمامته - مذهبَ عامة السلف علماءِ الأمة؛ وذلك عندما قال: «مَنْ مَضَى مِنَ الأمة لم يزالوا يقولون»؛ فنقل بالصريح مذهب عامة السلف في التعامل مع ظواهر نصوص الصفات الخبرية وقبولهم لهذه الظواهر، وأنهم لا يَعْدلون عنها، وهذا يُبطل التفويض مِنْ أصله.

وقال الإمام إسحاق بن راهويه المتوفَّى سنة (٢٣٨هـ) وهو يتكلم عن الصفات الخبرية وغيرها: «لا نُزِيل صِفَةً مما وصَف الله به نفسه أو وصَف الرسول عن جِهته، لا بكلامٍ ولا بإرادةٍ، وإنما يَلزم المسلم الأداء، ويوقن بقلبه أنَّ ما وصَف به نفسه في القرآن إنما هي صفاته»[(٢)]. وهذا كلام صريح

---

(١) «الرد على الجهمية» (ص: ١٧٩).

(٢) ساقه بحروفه من كتاب «السنة» لأبي الشيخ الأصبهاني شيخُ الإسلام كما في «الفتاوى الكبرى» له (٦/ ٤٢٠) ونقل طرفًا منه موافقًا ما نقله شيخ الإسلام الإمامُ أَبو الْحسن مُحَمَّد بن عَبْد الْمَلِك الكرجي في كتابه الَّذي سَمَّاه «الْفُصول في الأُصُول عن الأئِمَّة الْفُحول إلزامًا لِذَوي الْبِدع والْفُضول» وكان مِنْ أَئِمَّة الشَّافعيّة - وهو منقول في «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٨٥).

في قَبول المعنى الظاهر مِنْ إمام كبير مِنْ أئمة السلف.

ثم قال إسحاق مُنكرًا على المعطِّلة: «ثم يُحَرِّفون معنى الصفات عن جهتها التي وصَف الله بها نفسه».

وهو صريحٌ في أنَّ إسحاق يَرى إثبات المعاني الظاهرة؛ لأنه استنكر - بمنطوق كلامه - تحريف المعاني عن جِهتها؛ يعني: ظاهرها، في دلالة صريحة على إثبات هذه المعاني الظاهرة.

وواضح مِنْ كلامه أنَّ مراده بـ «جهتها» هو المعنى الظاهر؛ لأنَّ إسحاق نفسه في هذه المقالة نفسها قال: «ويجعلون اليد يد نعمة وأشباه ذلك، يحرِّفونها عن جهتها؛ لأنهم هم المعطلة».

فجعل التأويل هو المُضَادَّ لما عبر عنه بـ «جِهتها»، وليس هناك ما يضاد التأويل والتعطيل مما يَصْدق عليه أنه جهة النص إلا المعنى الظاهر.

وعن أحمد بن نصر أنه سأل سفيان بن عيينة قال: حديث عبدالله: «**إن الله عَزَّوَجَلَّ يَجعل السماء على إِصْبَع**»، وحديث: «**إِنَّ قلوب بني آدم بين إصبَعين مِنْ أصابع الرحمن**»، و«**إنَّ الله يعجب أو يضحك ممن يذكره في الأسواق**»، و«**أنه عَزَّوَجَلَّ ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة**»، ونحو هذه الأحاديث؟ فقال: هذه الأحاديث نَرْوِيها ونُقِرُّ بها كما جاءت بلا كيف»(١).

تأمَّل قوله: «نُقِرُّ بِهَا»، فهُم لا يُنكرون ما اشتملتْ عليه مِنْ معانٍ ظاهرة، ولو كان ظاهرها عنده مُنكَرًا لما اكتفى بالإقرار.

فلِمَ خصَّ سفيان بن عيينة ومَنْ معه منَ العلماء هذه النصوص بالإقرار فقط؛ وهي تَحمل في ظاهرها الباطل على زعمكم؟!

وعن حديث الصورة: «**إنَّ الله خلق آدم على صُورته**»؛ **أيْ**: صورة الرحمن، قال عبد الله بن أحمد: حدثني أبي، سمعت الحميدي، وحدثنا

---

(١) رواه ابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٤٩) بسنده.

سفيان بهذا الحديث - حديث الصورة - ويقول - يعني: الحميدي: «هذا حق» ويتكلم، وابن عيينة ساكت، قال أبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما يُنكر ابنُ عيينة قوله»(١).

فسفيان بن عيينة والحميدي لا يُنكِران ظاهر حديث الصورة؛ بصريح قول الحميدي: «هذا - يعني: حديث الصورة - حق»؛ قال أحمد: «ويتكلَّم» يعني: في إثبات أحَقِّيَّة معنى الحديث، وسفيان بن عيينة يقره، وأحمد يحتج بهما.

وقال الإمام إسماعيل التيمي الأصبهاني في كتابه «الحجة»: «وقد نص أحمدُ على القول بظاهر الأخبار مِنْ غير تشبيه ولا تأويل»(٢).

وهذا مَشهورٌ في أقوال الإمام أحمد، بل متواترٌ.

قال الإمام أحمد بن حنبل كما في «رسالته في السنة»: «ونؤمن بالآثار، والقرآن كلام الله وليس بمخلوق، فإنَّ كلام الله منه، وليس منه شيء مخلوق، وإيَّاك ومناظرة مَنْ أحْدث فيه، وأنَّ النبي ﷺ قد رأى ربه، وأنه مأثور عن رسول الله ﷺ صحيح، والحديثُ عندنا على ظاهره، كما جاء عن النبي ﷺ، والكلام فيه بدعة، ولكنْ نُؤمن به كما جاء على ظاهره، ولا نُناظر فيه أحدًا»(٣).

تأمل قول الإمام أحمد: «والحديث عندنا على ظاهره»، و«نؤمن به كما جاء على ظاهره»، وكلامُه عن باب الرؤية وصِفة الكلام؛ وهو نفسه باب الصفات، كما هو معروف لدى السلف، فهذا كلام صريح.

وقال البيهقي: أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي، أنا علي بن عمر الحافظ، قال: ذكر إسحاق الطحان المصري، ثنا سعيد بن أسد، قال: قلت للشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما تقول في حديث الرؤية؟ فقال لي: «يا ابن أسد: اقضِ عَلَيَّ - حييت أو مت - أنَّ كل حديث يصح عن رسول الله ﷺ، فإني أقول

---

(١) «السنة» لعبد الله بن أحمد (١/ ٢٦٨). (٢) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٣٦).

(٣) انظر: رسالة «أصول السنة» له (٢٤)، و«اعتقاد أهل السنة» للإمام اللالكائي (١/ ١٥٧ -١٥٨)، و«طبقات الحنابلة» لأبي يعلى (٢/ ١٦٧-١٦٨)

به، وإنْ لم يبلغني»(١).

فباب الرؤية: هو باب الصفات الخَبرية وغيرها، كما تَواتَرتْ بذلك آثار السلف، وها هو الشافعي قد تقبَّل كُلَّ ما ورَد في هذا الباب، كما في قوله: «كُلُّ حديث يصح» في معرض كلامه عن باب الصفات (باب الرؤية)؛ ودون تَحَرُّزٍ ولا استثناء، فهل يكون هذا وظواهرها عنده باطلة؟!!

وروى ابن أبي حاتم قال: سمعت يُونُسَ يقول: قال الشَّافِعِيُّ: «الأصْل قرآن أو سنة، فإنْ لم يَكن، فقياس عليهما، وإذا صحَّ الحديث فهو سنة، والإجماع أَكْبر مِنَ الحديث المنفَرِد، والحديثُ على ظاهره، وإذا احتمل الحديث معاني، فما أَشْبه ظاهره»(٢).

هذا كلام صريح مِنَ الإمام الشافعي، وهو مَنْ هو.

وقال الحافظ الإمام قاضي أصبهان أبو بكر أحمد بن أبي عاصم الشيباني المُتوَفَّى سنة (٢٨٧هـ) في كتابه «الاعتصام»: «جميع ما في كِتابنا كتاب «السنة» الكبير الذي فيه الأبواب مِنَ الأخبار التي ذكرنا أنها توجب العلم؛ فنحن نؤمن بها؛ لصِحَّتها وعدالة ناقليها، ويَجب التسليم لها على ظَاهرها وتَرْك تَكلُّف الكلام في كَيْفِيَّتها»(٣).

فذكَرَ مِنْ ذلك النزول إلى السَّماء الدُّنيا والاستواء على العرش، وهي صفات خَبرية، ثم دَعَا إلى قبول الظاهر، وكلامه صريحٌ جدًّا.

وقال الإمام الطبريُّ في كتابه «التبصير»: «فإنْ قال لنا منهم قائلٌ: فما أنت قائلٌ في معنى ذلك؟

قيل له: معنى ذلك ما دلَّ عليه ظاهر الخبر، وليس عندنا للخبر إلا

---

(١) «الاعتقاد» (ص: ١٤٤)، وهو في «تاريخ دمشق» (٥١/ ٣١٤) من طريق البيهقي.

(٢) رواه في «آداب الشافعي» (٢٣١-٢٣٣) ومن طريقه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٩/ ١٠٥) وهو بنحوه في «الأم».

(٣) انظر: «العلو للعلي الغفار» للإمام الذهبي (١/ ١٩٧).

التسليم والإيمان به، فنقول: يَجيء رَبُّنا جَلَّجَلَالُهُ يوم القيامة والملك صفًّا صفًّا، ويَهبط إلى السماء الدنيا، ويَنزل إليها في كل ليلةٍ، ولا نقول: معنى ذلك يَنزل أمره؛ بل نقول: أمره نازلٌ إليها كل لحظةٍ وساعةٍ وإلى غيرها مِنْ جميع خلقه الموجودين ما دامتْ موجودةً، ولا تَخْلو ساعةٌ مِنْ أمره، فلا وجه لخصوص نُزول أمره إليها وقتًا دون وقتٍ، ما دامت موجودةً باقيةً.

وكالذي قلنا في هذه المعاني مِنَ القول: الصواب مِنَ القيل في كُلِّ ما ورَدَ به الخبر في صفات الله عَزَّوَجَلَّ وأسمائه تعالى ذِكْره بنحو ما ذكَرْناه»[(١)].

وكلام الطبري واضحٌ جدًّا لا يَحتاج إلى شرح.

وقال الإمام الطبري في «تفسيره»: «وإذْ كانت واضحةً صحةُ ما قلنا - بما عليه استشهدنا مِنَ الشواهد، ودلَّلنا عليه مِنَ الدلائل - فالواجبُ أنْ تكون معاني كتاب الله المُنَزَّل على نبينا محمد ﷺ، لمعاني كلام العرب مُوافقةً، وظاهرُه لظاهر كلامها ملائمًا، وإنْ بايَنَه كتابُ الله بالفضيلة التي فضَلَ بها سائرَ الكلام والبيان»[(٢)].

وقال العلامة ابنُ سُرَيج الشافعي المتوفَّى سنة (٣٠٣هـ) هـ في «رسالته المعروفة في الاعتقاد» وفي سياق كلامه عن الصفات: «ونُجْمع على ما أَجْمعوا عليه، ونُمْسك عن ما أَمْسكوا عنه، ونُسَلِّم الخبر لظاهِره والآية لظاهِرِ تَنزيلها، لا نقول بتأويل المعتزلة»[(٣)].

وهذا الإمام ابنُ البنَّا البغدادي المتوفَّى سنة (٤٧١هـ)، تكلَّم عن «كتاب الشريعة» للآجري، وما قرّره الإمام الآجري فيه؛ فقال ابنُ البنّا

---

(١) من كتابه: «التبصير في معالم الدين» (ص: ١٤٦).
(٢) «تفسير الطبري» (١/ ١٢).
(٣) «جزء فيه أجوبة في أصول الدين» لابن سريج (ص: ٨٦) المطبوع ضمن مجموعة «لقاء العشر الأواخر».

مقرًّا محتجًّا: «فجميع أخبار الصفات ساقَها فيه وأمرَّها على ظاهِرها»(١). وكلامه واضح.

وقال الإمام ابن شاقِلا البزار المتوفَّى سنة (٣٦٩هـ) في مناظرته لأشعريٍّ مِنَ الأشاعرة: «ثم قلتُ له: هذه الأحاديث تَلَقَّاها العلماء بالقبول، فليس لأحد أنْ يَمنعها ولا يَتأوَّلُهَا ولا يُسْقِطُها؛ لأنَّ الرسولَ ﷺ لو كان لها معنى عندَه غير ظاهِرها لَبَيَّنَهُ، ولكان الصحابة حين سمعوا ذلك مِنْ رسول الله ﷺ سألوه عن معنًى غير ظاهِرِهَا، فَلمَّا سَكَتُوا وجب علينَا أنْ نَسْكُتَ حيث سَكتوا ونَقْبل طوعًا ما قَبلوا»(٢).

وكلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان عن نصوص الصفات الخبرية، وهو جَليٌّ في قبول الظواهر ومنع إلغائها.

وسبق ما قاله سهل بن عبد الله التُّسْتَريُّ: «احْفِظ السَّواد على البياضِ، فما أحَدٌ تركَ الظَّاهِرَ إلا تَزنْدَق»(٣).

وقال العلَّامة الأزهريُّ - وهو مِمَّن وُلد سنة (٢٨٢هـ) - في كتاب «الزاهر» له؛ بعد تعرّضه لآية الإسراء ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ﴾ [الإسراء: ١١٠]، فلخَّص تفسيرها ثم تَعرَّض للباطنية ثم قال: «وكل باطنٍ يَدَّعيه مُدَّعٍ في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ يُخالف ظاهِرَ كلام العرب الذي خُوطبوا به؛ فهو باطل؛ لأنه إذا جاز لهم أنْ يدَّعوا فيه باطنًا خِلاف الظَّاهِرِ؛ جاز لغيرهم ذلك وهو إبطال للأصل، وإنما زاغوا عن إنْكار القرآن ولاذَوا بالباطن الذي تأوَّلوه ليغروا به الغِرَّ الجاهلَ؛ ولئلَّا يُنْسَبُوا الى التَّعطيل والزَّنْدَقة»(٤).

فهو يَردُّ على الباطنية في الصفات بالتأكيدِ على إثبات الظواهر، وباطنية الصفات باطنيةٌ أخص مِنْ عُموم مذهب الباطنية.

---

(١) «المختار في أصول السنة» (ص: ١٥٠).

(٢) «طبقات الحنابلة» (٣/ ٢٣٩).

(٣) تقدم في (ص: ٢٣٦).

(٤) «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» للأزهري (ص: ٤٩٥).

وقال الأشعري في «الإبانة»: «**فإنْ قال قائل**: إذا ذَكَرَ الله عَزَّوَجَلَّ الأيديَ وأراد يديْنِ؛ فما أنكرتم أنْ يَذكر الأيديَ ويريد يَدًا واحدة؟

قيل له: ذكَر تعالى أيدٍ وأراد يديْنِ؛ لأنهم أجمعوا على بُطلان قَول مَنْ قال: أَيْدٍ كثيرة وقول مَنْ قال: يدًا واحدة، فقلنا: يَدان؛ لأن القرآن على ظاهِره إلا أنْ تَقوم حجَّةٌ بأنْ يَكون على خِلاف الظاهر»[١].

وقال الإمام أبو عمر الطلَمَنْكي المالكي: «وأنَّ الله فوق السماوات بذاته مُستو على عرشه كيف شاء، وقال أهل السنة في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، الاستواء مِنَ الله على عَرشه على الحقيقة لا على المجاز»[٢].

وقوله: «**على الحقيقة**» ظاهر في المراد، وهل الحقيقة إلا الظاهر، كما سبق عن الرازيِّ وغيره.

وقال الإمام أبو أحمد الكرخي القصَّابُ المتوفَّى بعد سنة (٣٦٠هـ): «كل صِفة وصَف الله بها نفسه أو وصَف بها نبيّه فهي صفة حَقيقة لا مجاز»[٣].

فنفْيه للتأويل والمجاز؛ وبيانه في مقابل هذا بأنَّ الصفات حقيقية؛ هُو

---

(١) «الإبانة عن أصول الديانة» للأشعري (ص: ٤١).

(٢) من كتابه «الوصول إلى معرفة الأصول»، نقل لنا زبدته عنه الإمام القرطبي في كتابه «الأسنى» (٢/ ١٢٣)، كما نقله كاملًا من كتابه الإمام الذهبي في «العلو للعلي الغفار» (١/ ٢٤٦) ونص على أنه نقله من كتابه؛ وكفى بالثقة الإمام الذهبي ناقلًا، وكذا نقله ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص: ١٠١-١٠٢) ببعض الاختصار، ونص على أنه نقله من كتابه، وأيضًا شيخ الإسلام في «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٢٥٠-٢٥١).

(٣) من كتابه «السنة» نقله الذهبي في «تذكرة الحفاظ» ترجمته رقم (٨٩١)، ونقله أيضًا شيخ الإسلام في «درء التعارض» (٦/ ٢٥٤) وابن القيم في «الصواعق المرسلة»، فكلهم نقلوها عن القصاب من «رسالته في الاعتقاد»، بل وابن الجوزي أيضا نقله عنه في «المنتظم».

مِنْ آكَد التعابير الدالة على اعْتماد الظواهر؛ خلافًا للتفويض.

وقال الشيخ الإمام الحافظ أبو نصر السِّجْزِيُّ الحَنَفِيُّ المتوفَّى سنة (٤٤٤هـ) في «رسالته إلى أهل زبيد»: «وقد اتفقتِ الأئمَّة على أنَّ الصفات لا تُؤخذ إلا تَوْقيفًا، وكذلك شرْحها لا يجوز إلا بتوقيفٍ، فقول المتكلمين في نفي الصفات أو إثباتها بمجرّد العقل، أو حَمْلها على تأويلٍ مُخالفٍ للظاهر؛ ضلالٌ»[(١)].

وقال الحافظ ابن عبد البر في «التمهيد»: «فظاهر التنزيل يَشهد أنه على العرش، والاختلاف في ذلك بَيننا فقط، وأسْعد الناس به مَنْ ساعده الظاهر»[(٢)].

وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أهل السُّنَّةِ مجمعون على الصفات الواردة في الكتاب والسنة، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلَّا أنهم لم يُكَيِّفوا شيئًا مِنْ ذلك»[(٣)].

والحقيقة: هي الظاهر، كما تقدَّم عن علماء الأصول.

وقال الإمام الهروي في كتابه «منازل السائرين»: «الدرجة الثانية: إجراء الخبر على ظاهره، وهو أنْ تَبْقَى أعلام توحيد العامة الخبرية على ظواهرها، ولا يَتحمَّلُ البحث عنها تعسُّفًا، ولا يَتكلَّف لها تأويلًا، ولا يَتجاوز ظواهرها تمثيلًا، ولا يَدَّعِي عليها إدْراكًا أو تَوَهُّمًا»[(٤)].

وقال الإمام الحافظ أبو القاسم إسماعيل بن محمد التَّيْمِيُّ الأصبهانِيُّ المتوفَّى سنة (٥٣٧هـ)، وقد سئل عن صفاتِ الربِّ فقال: «مَذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد

---

(١) من رسالته المعنونة بـ «رسالة السِّجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص: ١٧٨).

(٢) «التمهيد» (٧/ ١٣٤). (٣) «التمهيد» (٧/ ١٤٥).

(٤) انظر: «مدارج السالكين شرح منازل السائرين» (٢/ ٦٥).

ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وإسحاق بن راهويه: أنَّ صفات الله التي وصفَ بها نفسه ووصفَه بها رسوله مِنَ السمع والبصر والوجه واليدين وسائر أوصافه، إنما هي عَلى ظاهِرها الْمَعروف المشهور، مِنْ غير كَيْفٍ يُتَوَهَّمُ فِيهَا ولا تشبيه ولا تأويل. قال ابن عيينة: كل شيء وصَف الله به نفْسه فقراءتُه تفسيره. ثم قال إسماعيل: أي هو هو على ظاهره، لا يجوز صرفه إلى المجاز بِنَوعٍ مِنَ التأويل»[١].

وقال عن أهل التعطيل: «وإذا تأملتَ تَعَمُّقَهم في التَّأوِيلَات المخالفة لظاهر الكتاب والسنة، وعُدولَهم عنهما إلى زُخرف القَوْل والغُرور؛ لِتقوية باطلهم، وتَقريبه إلى القلوب الضعيفة، لاحَ لك الحق، وبانَ الصدق، فلا تَلْتفتْ إلى ما أَسَّسُوه، ولا تُبال بما زَخْرفوه، والْزَمْ نَصَّ الكتاب وظاهِر الحديث الصحيح؛ اللَّذَيْنِ هما أصول الشرعيَّات؛ تَقِفْ على الهدى المستقيم»[٢].

وقال الإمام الشوكاني: «الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة؛ هو ما كان عليه خير القرون، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، وقد كانوا - رحمهم الله وأرشَدنا إلى الاقتداء بهم والاهتداء بهديهم - يُمِرُّونَ أدلة الصفات على ظاهرها، ولا يتكلَّفون عِلْم ما لا يعلمون ولا يَتأوَّلون»[٣].

فكل هذه الأقوال وغيرها تدلُّ بالصَّرِيح على أن مذهبَ السَّلف هو حَمْلُ نصوص الصِّفات على ظاهِرِهَا.

وفي المُقابل ليس هناك حرفٌ واحدٌ عن أيِّ واحدٍ مِنَ السلف يَنْفي ظَوَاهِرَ نُصوص الصفات الخبرية؛ مما يُؤكِّد أنّ إثبات المعاني الظاهرة لها هو مذهب السَّلَف قَطعًا، وكَفى به دلالة على بُطلان مذهب التفويض.

---

(١) انظر: «العلو للعلي الغفار» (١/ ٢٦٣).
(٢) في كتابه: «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٢٩٥).
(٣) «التحف في مذاهب السلف» (١٧).

فكيفَ وتَطبيقاتُ السَّلف مع نصوص الصِّفات الخبرية صريحةٌ في قَبولهم لظواهرها واعترافهم بها، كما في المطلب التالي؛ إذًا لا مجال للشك في تقرير هذا عن السَّلف الصالح - رضوان الله عليهم.

وإذَا ثَبتَ هذا؛ بَطَلَ مذهبُ التَّفْويض مِنْ أساسه؛ لأنَّ رُكْنَه الأوَّل إلغاءُ المعنى الظاهر، ورُكْنَه الثاني حَمْلُ النص على تأويل إجماليٍّ يخالف الظاهر، وكلاهما باطل عن السَّلف؛ لثبوت إقرارهم وإيمانهم بالظاهر، كما تقدَّم.

المطلب الثاني: نماذج لتطبيقات السلف تُؤكِّد ما تَقدَّم مِنْ قبولهم لظواهر الصفات الخبرية وإثباتهم لها

إليك أخي الكريم نماذج منْ تطبيقات السَّلف، تبيِّنُ لك أنهم لم يكونوا يستنكرون ظواهر النصوص، بل كانوا يقرُّونها دون أدْنى اعتراضٍ، وهي - والله - غَيْضٌ منْ فَيْضٍ.

أ - ومِنْ ذلك ما ذكَره الإمام أبو الشيخ الأصبهاني في «العظمة»: «عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧].

قال ابنُ عباس مُقَرِّرا ظاهرَ الآية: «السَّماوات والأرض قبضة واحدة»[١].

هل هذا موقف مَنْ يستنكر الظاهر؟!!

لا شك أنّ قول ابن عباس: «قبضة واحدة» هو تطبيق صريح، ففيه تأكيد لصفة اليمين في الآية، وهذا اعتراف بالظاهر وإقرار له.

ب - وروى الطبري في «تفسيره» قال: ثنا معاذ بن هشام، قال: ثني أبي، عن قتادة، قال: ثنا النضر بن أنس، عن ربيعة الجُرْشي، قال: «﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]. قال: ويَدُه الأخرى خِلْوٌ ليس فيها شيء»[٢].

---

(١) انظر: «العظمة» لأبي الشيخ (١/ ٤٤٤) وهو في «جزء المروزي» من حديث ابن معين (ص: ١٥٠) موصولًا صحيحًا، ورواه الدارمي من طريق آخر في «نقضه على المريسي» (١/ ٢٦٧) والطبري (٢١/ ٣٢٤).

(٢) «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٢٤)، و«السنة» لعبد الله (٢/ ٥٠١)، و«الأهوال» لابن أبي الدنيا (١٩٢) كلهم من طريق معاذ به.

بالله عليكم: أليس هذا التفسير دالًّا بِصَراحةٍ على قَبول الظاهر؟ بل هو تأييدٌ وتأكيدٌ له؟

ج - وقال ابن جرير: حُدثت عن الحسين، قال: سمعت أبا معاذ يقول: ثنا عبيد، قال: سمعت الضحاك يقول في قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ يقول الضحَّاك: «السموات والأرض مَطويات بيمينه جميعًا».[(١)].

قال السيوطي في «الدر المنثور»: وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ قال: «كُلُّهنَّ فِي يَمِينِه».[(٢)].

قال عبد الله بن أحمد في «السنة»: حدثني أبي، نا وكيع، حدثني أبو حُجَيْرٍ، عن الضَّحَّاك: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ قال: «كلُّ ذلك فِي يَمِينه»[(٣)].

وقال عبد الله: حدثني أبي، نا الفضل بن دُكَيْنٍ، عن سلمة، عن الضحاك: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]. قال الضحاك: «كُلٌّ في يَمينِه»[(٤)].

بالله أليس هذا مِن الضَّحَّاك تقريرًا للظَّاهِر وتَجاوُبًا وانسِجامًا معه؟

د - وصَحَّ عن أبي الجَوْزَاء عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «يَطْوِي الله السموات السبع بما فيها مِنَ الخليقة، والأرَضِين السبع بما فيها مِنَ الخليقة؛ يَطْوِي ذَلِك كُلَّهُ بيمينه، يكون ذَلِك كُلُّه في يده بمنزلة خَردلة»[(٥)].

جاء مِنْ طريقين عن أبي الجوزاء، وبهما يصح عنه، ولا تعليق على معناه.

هـ - وعن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ

---

(١) «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٢٥).
(٢) «الدر المنثور» (١٢/ ٦٩٦).
(٣) «السنة» لعبد الله (٢/ ٥٣٢).
(٤) «السنة» لعبد الله (٢/ ٥٣٢).
(٥) وهما عند الطبري (٢١/ ٣٢٤)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (ص: ٢٤٧٠) وأبي الشيخ في «العظمة» (١/ ٤٤٥) وغيرهم.

يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ قال: «بِقَضِّها وقَضِيضِهَا كأنها جَوْزَةٌ في يده»(١).

أهذا تفسير مَنْ يَعترض على الظواهر؟! والله إنَّ إنكار دلالة مثل هذه الآثار لَمُخِلٌّ بالمروءة العلمية وبالصدق والأمانة في العلم!

و- **قال الطَبَرِيُّ**: «ورُوي عن ابن عباس وجماعة غيره أنهم كانوا يقولون: الأرض والسموات جميعًا في يَمينه يوم القيامة. وقال آخرون: بل السموات في يمينه، والأرَضون في شماله»(٢). ما أدري أين ذهبت عقول مَنْ يُنْكِرُ إثبات السلف للظواهر؟!

ز - **وقال ابن أبي حاتم** في «تفسيره»: حَدَّثنا أَبي، ثنا محمَّد بن الْوَزير الدِّمشقي، ثنا الوليدُ، قالَ: سأَلتُ زُهَير بن محمَّد، عَنْ قَول اللَّه: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، قال: «ظُلَل مِنَ الْغَمام، مَنْظُوم بالْياقُوت، مُكَلَّل بالْجَواهِر والزَّبَرْجَد»(٣).

هل هذا تفسير مَنْ يُنكر الظاهر؛ أنْ يسكت عن إنكار حقيقة المجيء ويُفَسِّر الغمامَ الذي يُجاء عليه!! وهو يُنكر المجيء مِنْ أَصله؟!! هذا لا يمكن أنْ يستقيم.

ح - **قال الطبري**: وقوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]، يقول تعالى ذِكْره: «وإذا جاء ربك يا محمد وأمْلاكه صُفوفًا، صفًّا بعد صفٍّ»(٤).

هذا هو تَعامُلهم مع الظواهر: إقرارٌ للظَّاهر، ثم تَوضيحٌ له، كما في قوله: «صفًّا بَعْد صفٍّ»، فكيف يُقال بعد هذا بأنهم يَستنكرون الظَّواهر؟!!

ط - **وقال الطبريُّ**: حدثنا القاسم، قال: حدثنا الحسين، قال: حدثني

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (٢١/ ٣٢٤)، وأبو الشيخ في «العظمة» (١/ ٤٤٢).
(٢) «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٢٤ - ٣٢٦).
(٣) انظر: «تفسير ابن أبي حاتم» (٢/ ٣٧٣)، وهو في «الأهوال» لابن أبي الدنيا (١٥١) من طريق الوليد به.
(٤) «تفسير الطبري» (٢٤/ ٤١٧).

حجاج، عن ابن جريج، قال: قال عكرمة في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾، قال: طاقات مِن الغمام، والملائكة حوله(١).

هل هذا تفسير مَنْ يَستنكر الظاهر؟! أليس هذا التفسير قائمًا على التجاوُب مع الظَّاهر؟ فكيف يَتجاوب مع الباطل لو كان باطلًا؟! إنه تطبيق دالٌّ على تَصحيح الظَّاهر وعلى الاعْتراف به وقَبوله.

ي - وروى الطبريُّ في «تفسيره» قال: حدثني محمد بن عمرو، قال: حدثنا أبو عاصم، عن عيسى، عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾، قال مجاهد: «هو غَيْر السحاب، لم يكن إلا لبني إسرائيل في تيْهِهم حين تاهُوا، وهُوَ الَّذِي يَأتي الله فيه يوم القيامة»(٢).

قولُ مجاهدٍ: «هُوَ غَيْر السحاب، وهو الذي يأتي الله فيه يوم القيامة» دالٌّ قَطعًا على قَبول الظاهر؛ لأنه تأكيدٌ له، ومَنْ كان يَستنكر الإتيان فلَا يمكن أنْ يُؤكِّدَه ويوضِّحَه!!

ك - حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر، عن قتاده: «هل ينظرون إلَّا أَنْ يأتيهم الله في ظُلَلٍ مِنَ الغمام»، قال: يَأتيهم الله وتأتيهم الملائكة عند الموت(٣).

تأمَّلْ هذه التَّجَاوبات مع الظواهر والانْطلاق في التفسير مِنْ خلالِ اعْتِبارِهَا وإقْرَارِهَا.

ل - وقال الإمام الطبري في تفسير قوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: ٣٧]: «يقول: بعَيْن الله ووحْيه كما يأمرك».

---

(١) «تفسير الطبري» (٤/ ٢٦٣).

(٢) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢/ ٣٧٢)، والطبري (٤/ ٢٦٣).

(٣) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢/ ٣٧٣)، والطبري (٤/ ٢٦٣)، وعبد الله في «السنة» (٢/ ٥٠٥).

ثم قال: حدثنا القاسم قال، حدثنا الحُسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج، عن عطاء الخراسانيِّ، عن ابن عباس: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ [هود: ٣٧]، قال: بِعَين الله، حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال، حدثنا محمدُ بْنُ ثَوْرٍ، عن مَعْمَرٍ، عن قَتادة في قوله: ﴿بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾، قال: بِعَين الله ووحْيه(١).

م - وروى ابن أبي حاتم قال: حَدَّثنا محمَّد بنُ عَبد اللَّهِ بن الْمُبارَك، ثنا حَجَّاج بن محمَّد، عن ابنِ أَبِي نَجِيح، عن عَطاء الْخُرَاسانيِّ، عن ابن عَبَّاس: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ قال: «بعَيْن اللَّه وَوَحْيِهِ».

وعن مُعْتَمِرِ بْنِ سليمانَ عن أبيه عن أبي عِمْرانَ الجَوْنِيِّ: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] قال: «يُرَبّى بعَيْن الله»(٢).

فلمْ يَذكروا أمام نُصوص صفة العَين إلا ما يدلُّ على إقرار الظاهر.

ن - قال أبو بكر النجاد: ثنا عبد الله بن أحمد قال: حدثني حسين بن محمد قال: ثنا محمد بن مُطَرِّف، عن زيد بن أسلمَ قال: «إنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لما كتبَ التَّوْرَاةَ بيده قال: باسم الله هذا كِتاب الله بيده لعبده موسى؛ يُسبِّحني ويُقدِّس لي، ولا يَحلف باسمي آثمًا، فإنِّي لا أُزكِّي مَنْ حَلف باسمي آثمًا».

إسناده صحيح، والأثر في «السنة» لعبد الله بن أحمد(٣)، وهذا لا يقوله مَنْ يُنكر اليد وظاهرَ هذه الصفة.

س - وعن أبي زرعة الرازي، أنه لما سئل عن تفسير قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فقال: «تَفسيره كما يُقرأ، هو على العرش وعِلمه في كُلِّ مكان؛ ومَنْ قال غير هذا، فعليه لعنة الله»(٤).

---

(١) «تفسير الطبري» (١٥/ ٣٠٨ - ٣٠٩).

(٢) «تفسير ابن أبي حاتم» (٧/ ٢٤٢٢).

(٣) رواه النجاد في رسالته: «الرد على من يقول بخلق القرآن» (١٠١) وإسناده صحيح، وهو أيضًا في «السنة» لعبد الله (١/ ٢٩٨).

(٤) رواه الهروي في «ذم الكلام»، كما نقله الذهبي من كتابه بسنده في كتابه: «العلو للعلي الغفار» (١/ ١٨٧).

انظر التمسُّك بالظاهر والحِرْص والحثَّ عليه.

ع - **عن أبي عثمان النهدي قال: عن سلمان قال:** «خَمَّر الله طينة آدم أربعين ليلة - أو قال - أربعين يومًا - ثم ضرَب بيده فيه، فخرج كُلُّ طَيِّبٍ في يمينه، وخرج كُلُّ خَبيثٍ في يَدِه الأخْرَى»(١) فتأمَّل.

ف - **وعن أم سلمة** زوجة النبي ﷺ تقول: «نِعْم اليومَ يومٌ ينزل الله تعالى فيه إلى السماء الدنيا، قالوا: وأي يوم؟، قالت: يوم عرفة»(٢).

ما هذا بكلامِ مَنْ يُنكر ظاهر حديث النزول!!

ص - **وقال الإمامُ الدارمِيُّ:** حدثنا محمد بن كثير، أنبأ سفيان، عن زيد بن جبير، قال: سمعت أبا البختريَّ قال: «لا يقولنَّ أحدُكم: اللهمَّ أدْخلني مستقرَّ رحمتك، فإنَّ مُسْتقر رحمته نفسه»، فقد أخبر أبو البختري أنَّ رحمة الله في نفسه؛ ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥]»(٣).

ق - **وعن أبي الحارث الكرماني قال:** «سمعت رجلًا قال لأبي رجاء: أقرأ عليك السلام، وأسأل الله أنْ يجمع بيني وبينك في مستقَرِّ رحمته. قال أبو رجاء: وهل يستطيع أحد ذلك؟ قال: فما مستقرُّ رحمته؟ قال الرجل: الجنة. قال أبو رجاء: لم تُصِب. قال: فما مستقرُّ رحمته؟ قال أبو رجاء: ربُّ العالمين»(٤).

مَنْ يَرى مُستقرَّ رحمة الله في نفس الله؛ فهل يُعقل أنه ينكر حقيقة صفة الرحمة؟!

---

(١) رواه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٠٧)، وابن سعد (١/ ٢٧) في «الطبقات»، وسنده صحيح (٦/ ٣٠٧)، والفريابي في «القدر» (٩).

(٢) رواه الدارقطني في «النزول» رقم (٧٧-٧٨) من طريقين، وجاء من طرقٍ عند الدارمي في «الرد على الجهمية» (١/ ٨٥) واللَّالكائي (٣/ ٤٥٠) والصابوني في رسالته: «عقيدة السلف أصحاب الحديث»، وهو صحيح.

(٣) انظر: «نقض الدارمي» (٢/ ٨٤٩).

(٤) رواه البخاري في «الأدب المفرد» (٧٦٨).

وأيضًا مما يؤكِّد ما ذكرتُ مِن اعتماد السلف وإقرارهم للظواهر؛ تبويباتُ الأئمة للصفات مِنْ خلال ظواهر النصوص؛ إذِ التبويبات عناوين، ولا يُعَنْوَن إلا لما يراد إثباته بشكل مؤكَّد.

بوَّب أبو عوانة في «مسنده» فقال: (بيان ضَحِك اللَّه تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ مِنْ عَبده، وإلى عَبِيده)(١).

وقال الحافظ الإمام قاضي أصبهان وصاحب التصانيف أبو بكر أحمد بن عمرو ابن أبي عاصم الشيباني: «جميع ما في كتابنا كتاب «السنة الكبير» الذي فيه الأبواب مِنَ الأخبار التي ذكرْنا أنها تُوجب العلم، فنحن نؤمن بها لصحَّتِهَا وعدالة ناقليها، ويَجب التسليم لها على ظاهرها وتَرْك تَكلُّف الكلام في كيْفِيَّتِهَا».

فذكر مِنْ ذلك النزول إلى السماء الدنيا والاسْتواء على العرش.

ومما قال: «باب ما ذُكِر أن الله تعالى في سمائه دون أرضه».

وقال: «باب ما ذُكر عن النبي ﷺ أنّ الله يضع السموات على إصبَع ويطوي السموات والأرض بيده».

وقال: «باب ذِكْر نزول ربنا تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ إلى السَّماء الدنيا ليلة النصف منْ شعبان ومَطلعه إلى خلقه».

وقال: «باب ذكْر الكلام والصوت والشخص وغير ذلك».

وقال: «باب ذكْر قول جهنم: ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾ [ق: ٣٠] حتى يضع ربنا تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ قَدَمه فيها».

وقال: «باب ما ذُكِر مِنْ ضحك ربنا عَزَّوَجَلَّ».

وقال: «باب في تَعَجُّب رَبِّنَا منْ بعض ما يَصنع عباده مما يتقرب به إليه»(٢).

---

(١) «مسند أبي عوانة» (١/ ١٢٢).

(٢) كل هذه التبويبات في «السنة» لابن أبي عاصم (ص: ٢١٥)، فما بعدها.

وقَالَ أَبُو بَكْرٍ ابن أبي عاصم المتوفَّى سنة (٢٨٧هـ) في حديث الحبر الذي فيه أنَّ الله يضع السماوات على إِصْبَع؛ بعد أنْ ذكر في الرواية ضحك النبي ﷺ عندما أثبت اليهوديُّ هذه الصفات، فقال ابن أبي عاصم: «قُلْتُ لأبي الرَّبيع، فضحِك تَصْديقًا؟ قال أبو الربيع: نَعم»(١).

والتصديق دُون أي تَحَفُّظٍ هو نصٌّ في إقرار المعاني الظاهرة.

وقال اللالكائي مُعَنْونًا في كتابه «الاعتقاد»: «سياق ما رُوي عن النبي ﷺ في نُزول الربِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ»(٢).

وقال الإمام الآجري: «باب الإيمان بأنَّ قلوب الخلائق بين إصبعين مِنْ أصابع الربِّ عَزَّوَجَلَّ بلا كيف».

وقال: «باب الإيمان بأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يمسك السموات على إِصْبَعٍ والأرَضين على إصبع، والجبال والشجر على إِصْبَعٍ، والماء والثرى على إِصْبَعٍ، والخلائق كلها على إِصْبَعٍ».

وقال: «باب ما روي أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يَقبض الأرض بيده، ويَطْوِي السموات بيمينه».

وقال: «باب الإيمان بأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يَأخذ الصدقات بيمينه، فيُرَبِّيها للمؤمن».

وقال: «باب الإيمان بأن لله عَزَّوَجَلَّ يَدَين، وكِلتا يديه يَمين».

وقال: «باب الإيمان بأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ خلق آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ بيده، وخطَّ التوراة لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بيده، وخلق جنة عدن بيده»(٣).

وقال الإمام أبو الشيخ في «العظمة» مُبَوِّبًا: «ذِكْر عرْش الربِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ

---

(١) «السنة» لابن أبي عاصم (ص: ٢٣٨-٢٣٩).
(٢) «شرح أصول الاعتقاد» (٣/ ٤٣٤).
(٣) «الشريعة» (ص: ١١٥٦)، فما بعدها.

وكرسيه وعِظَم خلْقهما وعلوِّ الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فوق عرشه»[(١)].

كل هذا وغيره كثير مما يَعسر حصْره قد ورَد عن السلف دالًّا دلالة قاطعة على الإقرار بظواهر هذه النصوص، تارةً بالمنطوق وتارةً بالمفهوم.

وكل هذا غير ما سيأتي عنهم مِن استنكار السَّلف على مَنْ ينكر ظواهرها، وغير ما سيأتي مِنْ تطبيقهم لإثبات المعنى تأصيلًا والذي هو قاطعٌ للنزاع، ومِنْ غير ما سيأتي مِنْ تطبيقاتهم التفصيلية في إثبات معاني نصوص الصفات الخبرية، والتي بمجموعها تنسف دعوى التفويض من قاعها، إنْ كان لها قاع.

بل مُجَرَّد عَرْض السلف لنصوص الصفات في مَقام الحثِّ على لُزوم ما دلت عليه كما سبق، وفي مَقام الحرص على زَرْع الثقة والطمأنينة بفحواها كما سبق، والتحذير مِن جحْد ما دلّت عليه كما سبق وسيأتي، وفي المقابل الحضُّ على تَرك ما لم تَأت به هذه النصوص، وترك التجاوز لدلالاتها، كل هذا يبين لك أنَّ واقعهم يَرفض رَفضًا تامًّا دَعوى: «أنهم ينفون ظاهرها ويرفضونه ويُنكرون كونه مرادًا»، كما يزعم المفوضة.

فهذا - والله - غَلَط صراح سنُخاصمهم عليه عند رب العالمين؛ يوم لن يجد المتدثرون بعِلم الكلام وما في حُكمه شيئًا مما نَسجوه؛ سِوى أوْهام مُتلاشية تُورث لهم الندَم والحسْرة على ما لفّقوه في حَقِّ السَّلف، وسيَتَبيَّنُ عندها مَنْ هو الحَشَويُّ ومَنْ هم النوابِت ومَنْ هم المُجَسِّمَة!!، وسيلْقى كلُّ أحد رَبَّهُ بما قدَّم وبما قال وبما يقول.

ستعْلم يا خَصوم إذا التقينا وعند الله تجتمع الخُصوم

---

(١) «العظمة» (٢/ ٥٤٣).

المطلب الثالث:
استنْكار السلف على مَنْ يَرفض ظواهر نصوص الصفات أو يَتحرَّج مِنْ معانيها واتِّهامهم له بالبِدعة أو التَّجَهُّم

لم يَكْتَفِ السلف بتصريحاتهم حوْل مَبدأ قبول ظواهر نصوص الصفات الخبرية وغيرها؛ وأنهم يعتقدون صحة هذه الظواهر، ولم يقفوا عند هذا الحد حتى طَبّقوا هذا القبول للظَّواهر مع النصوص وسبقتْ نماذج منه، ثم وجدناهم لم يكتفوا بهذا حتى ضمُّوا إليه الاستنكار على مَنْ يَعترض تِلك الظواهر، والتشْديد على مَنْ يتنصَّل منها ويُبطلها، واتّهام مَنْ يَتحرَّج منها ويَستنكرها بأنه جَهميٌّ وأنه مُبتدعٌ، بما يؤكد ما سبق مِنْ قبولهم للمعاني الظاهرة لتلك الصفات وإيمانهم بظواهرها؛ خلافًا للمفوِّضة.

قال العلامة أبو عثمان الصابونيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ المتوفَّى سنة (٤٤٩هـ): «والفَرْق بَيْن أهل السنة وبَيْن أهل البدع: أنهم [يعني: أهل البدع] إذا سَمعوا حديثًا في صفات الربِّ عَزَّوَجَلَّ ردُّوه أصلًا ولم يَقبلوه، أو قَبلوه في الظّاهر [يعني: ظاهر الحال لا ظاهر النص] ثم تأوَّلوه بتأويل يَقْصدون به رفعَ الخبر مِنْ أَصْله وإبطالَ معناه، وأهل السنة يَقبلونه ويُصَدِّقون به، ولا يَتَّهمون رسول الله ﷺ فيما قال مِنه، بل يَتَّهِمُون عُقولهم وآراءَهم فيه، ويَعلمون حقًّا يقينًا أنَّ ما قالَه رسولُ الله ﷺ، فعلَى ما قاله؛ إذْ هو كان أَعْرف بالربِّ عَزَّوَجَلَّ مِنْ غيره، ولم يقل فيه إِلَّا حقًّا وصِدقًا ووحيًا»(١).

فالذين يرفضون ظاهره؛ هم أهل البدع.

---

(١) هو في كتابه: «عقيدة السلف» (ص: ٢٩-٣٠)، ونقله عنه أيضًا علاء الدين بن العطار المتوفَّى سنة (٧٢٤هـ) في كتابه «الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد» (ص: ١٩٢).

وتأمل: «وأهل السنة يقبلونه ويصدقون به، فعلى ما قاله؛ إذ هو كان أعرف بالربِّ عَزَّوَجَلَّ من غيره، ولم يقل فيه إِلَّا حقًّا وصدقًا ووحيًا».

وقال الإمام الآجري في كتابه «الشريعة»: «باب: الإيمان بأنَّ قلوب الخلائق بَيْن إصبعين مِنْ أصابع الرب عَزَّوَجَلَّ بلا كيف. وحدثنا جعفر الصَّنْدَلِيّ قال: حدثنا محمد بن المثنى قال: سمعت بشر بن الحارث يقول: أما سمعت ما قال النبي ﷺ: «**يا مقلِّب القلوب ثبِّت قلبي على دِينك**» وقال ﷺ: «**قلب ابن آدم بين إصبعين مِنْ أصابع الله** عَزَّوَجَلَّ».

ثم قال بِشر بن الحارث: هؤلاء الجهمية يَتعاظمون هذا»(١).

تأمَّل: فالذين يَنْفرون مِنْ ظاهرها ويَتعاظمونه؛ استنكارًا هم المعطِّلة الجهميَّة وليس السَّلف، وإنما السَّلف هُم الذين استنكروا عليهم هذا التعاظم التعْطيلي.

وفي «المسند» ذكر الإمام أحمد حديثَ: «**لا شَخْص أحبّ إليه مِدْحةٌ مِنَ الله**»، ثم جاء فيه قول الإمام عبيد الله القواريري (شيخ الإمام أحمد) عندما قال: «ليس حديث أشدَّ على الجهمية منْ هذا الحديث قوله: «**لا شَخْص أحبّ إليه مِدحة مِنَ الله** عَزَّوَجَلَّ»(٢).

فاستنْكار ظاهر هذا النص الذي قرَّر صفة خبَرية إنما كان مِنَ الجهمية، فشدَّة الحديث عليهم؛ لأنَّ الحديث قَرَّرَ ما يَستنكرونه، فاستنْكر عليهم الإمام القواريري شيخ الإمام أحمد هذا النُّفور مِنَ الظاهر، وهذا الحديث نفسه يَصْدق عليه أنه مِنْ أشدِّ النُّصوص على الكُلَّابية.

وفي «العلوِّ» للإمام الذهبي قال: «روى عبد العزيز بن المغيرة، حدثنا

---

(١) «الشريعة» للآجري (ص: ١١٥٦).

(٢) «مسند أحمد» (٣٠/ ١٠٦) والحديث رواه البخاري (٤٦٣٤)، ومسلم (٢٧٦٠) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بلفظ: «لا شيء أحب إليه المدح من الله؛ ولذلك مدح نفسه».

حماد بن سلمة بحديث نزول الرب جَلَّجَلَالُهُ فقال: مَنْ رأيتموه ينكر هذا فاتَّهِمُوه»(١).

وروى الدارقطني في كتابه «الصفات» عن أحمد بن أبى شريح، قال: سمعت وكيعًا يقول: وحدثنا بحديث فى الرؤية أو غيره قال: «مَنْ رأيتموه ينكر مِنْ هذه الأحاديث، فاحسبوه من الجهمية»(٢).

ولا خِلاف بين أهل الاختصاص أنَّ الـمُرَاد بباب الرؤية هو باب الصفات الخبرية، وقوله: «أو غيره» دالٌّ على هذا، فالذي يُنكر المعاني الظاهرة لنصوص الصفات الخبرية هم الجهمية، بدلالة الأثر.

وفي **«الحجة في بيان المحجة» للأصبهاني**: قال عبد الرحمن بنُ مهدي: وذُكِر عنده أنَّ الجهمية يَنفون أحاديث الصفات، ويقولون: الله أَعْظم مِنْ أنْ يُوصف بشيء مِنْ هذا؟! فقال عبد الرحمن: «قدْ هَلَك قوم مِنْ وجْه التعظيم، فقالوا: الله أعْظم مِنْ أنْ يُنزل كتابًا أو يُرسِلَ رسولًا»(٣).

وروى أبو بكر المرُّوذي رَحِمَهُٱللَّهُ **قال**: سألتُ أبا عبدالله عن الأحاديث التي تَرُدُّها الجهمية في الصفات والرؤية والإسراء وقصة العرش؟

فصحَّحَها أبو عبد الله وقال: قد تلقَّتْها العلماء بالقبول، نُسَلِّم الأخبار، كما جاءت قال، فقلت له: إنَّ رجلًا اعْترض في بعض هذه الأخبار، كما جاءت!

فقال أحمد: يُجْفَى، وقال: ما اعْتِراضه في هذا الموضع! يُسَلّم الأخبار كما جاءت»(٤).

---

(١) «العلو» للذهبي (١/ ١٤٠) وهو في «الحجة في بيان المحجة» للأصبهاني (١/ ٤٤٠).

(٢) «الصفات» للدارقطني الأثر رقم (٦٠).

(٣) «الحجة في بيان المحجة» للأصبهاني (١/ ٤٤٠).

(٤) «السنة» للخلال (١/ ٢٤٧).

تأمَّل: لا اعْتِراض على ظَواهر النصوص، والاعْتراض إنما يَصْدر مِنَ الجهمية، ورَدُّ ظواهر النصوص إنما هو صادر منهم؛ لأنَّهم لم يردُّوها بمعنى أنهم كَذبوا بها؛ ولكن بمعنى أنهم ردُّوا معانيها الظاهرة.

وعن إسحاق بن منصور الكوسج قال: «قلتُ لأحْمد - يعني: ابن حنبل - «**يَنزل ربُّنا** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ **كلَّ ليلة، حِين يَبقى ثُلث الليل الآخر إلى السماء الدنيا**»، ألَيس تَقُول بهذه الأحاديث؟ ويَراه أهل الجنة، يَعني: ربهم عَزَّوَجَلَّ؟ و«**لا تُقَبحوا الوجه، فإنَّ الله** عَزَّوَجَلَّ **خَلق آدم على صورته**»، و«**اشْتَكت النار إلى ربها** عَزَّوَجَلَّ **حتى وضع فيها قدَمه**»، و«**إنَّ موسى لطم ملك الموت**»؟!، قال أحمد: كل هذا صحيح، قال إسحاق: هذا صحيح، ولا يَدعه إلَّا مبتدعٌ أو ضعيف الرأي»(١).

فلا يدعُ هذه الظواهر إلَّا مُحْدِثٌ ضعيفُ الرَّأي.

فإنْكار المعاني الظاهرة ورَفْضها وتَرْكها إنما كان على يَد الجهمية والمعتزلة، وكان السَّلف يُنكرون ذلك عليهم ويَذمُّونهم بسببه، فكيف يُنسب إلى السَّلف إنْكار المعنى الظاهر؟!

وقال الإمام أبو نصر عبيد الله بن سعيد السِّجْزِيُّ ت (٤٤٤ هـ)، في رسالته إلى أهْل زَبِيد: «وقد اتفقتْ الأئمة على أنّ الصفات لا تُؤخذ إلَّا تَوقيفًا، وكذلك شَرْحها لا يجوز إلا بِتوقيفٍ، فقول المتكلمين في نَفْي الصفات أو إثباتها بِمُجرَّد العقل، أو حملها على تَأْويل مخالفٍ للظَّاهِر ضلالٌ».

ويقول العلامة الحافظ ابنُ رجب في كتابه «فتح الباري» عن الجهمية وإنكارهم لظواهر نصوص الصفات: «ووافقهم على ذلك سائرُ طوائف أهل الكلام مِنَ المعتزلة وغيرهم.

---

(١) «مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه» مسألة رقم (٣٣٣٢) و«الشريعة» للآجري (ص: ١١٢٧) وهو أيضًا في «الإبانة» لابن بطة (٧/ ٢٦٦) رقم (١٩٧).

وزعَموا أنَّ ظاهرَ ما يدلُّ عليه الكتاب والسنة تَشبيه وتَجسيم وضلال، واشتقُّوا مِن ذلك لمن آمن بما أنزل الله على رسوله أسماءً ما أنزلَ الله بها مِنْ سلطان، بل هي افتراءٌ على الله، يُنفِّرون بها عن الإيمان بالله ورسوله.

وزعَموا أنَّ ما ورَد في الكتاب والسنة مِنْ ذلك - مع كَثرته وانتشاره - من باب التوسع والتجوُّز، وأنه يُحمل على مجازات اللغة المستبعدة، وهذا مِن أعظم أبواب القدح في الشريعة المحكَمة المطهَّرة، وهو مِنْ جِنس حَمل الباطنية نصوص الإخبار عن الغيوب كالمعاد والجنة والنار على التوسُّع والمجاز دون الحقيقة، وحَملهم نصوص الأمر والنهي على مِثل ذلك، وهذا كلُّه مُروقٌ عن دين الإسلام.

ولم يَنْه علماءُ السلف الصالح وأئمةُ الإسلام؛ كالشافعي وأحمد، وغيرهما عن الكلام وحذَّروا عنه؛ إلا خوفًا مِنَ الوقوع في مثل ذلك، ولو علِم هؤلاء الأئمة أنَّ حَمل النصوص على ظاهرها كُفرٌ لوجب عليهم تبيين ذلك وتحذير الأمة منه؛ فإنَّ ذلك مِنْ تمام نصيحة المسلمين، فكيف كان يَنصحون الأمة فيما يتعلَّق بالأحكام العملية ويَدعون نصيحتهم فيما يتعلق بأُصول الاعتقادات، هذا مِنْ أَبْطل الباطل.

وأمّا أهل العلم والإيمان، فيَعْلمون أنَّ ذلك كلَّه مُتَلقًّى مما جاء به الرسول، وأنَّ ما جاء به مِنْ ذلك عن ربه، فهو الْحق الذي لا مَزيد عليه، ولا عُدول عنه، وأنه لا سبيل لِتَلقِّي الْهُدى إلَّا منه، وأنه ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله الصحيحة ما ظاهره كُفرٌ أو تشبيه، أو مستحيلٌ، بل كلُّ ما أَثبته الله لنفسه، أو أَثبته له رسوله، فإنه حقٌّ وصِدقٍ، يجب اعتقاد ثُبوته مع نفْي التمثيل عنه، فكما أنَّ الله ليس كمثله شيء في ذاته، فكذلك في صفاته». انتهى كلام ابن رجب(١).

وقال أبو الشيخ الأصبهاني: حكى إسماعيل بن زرارة قال: سمعت

---

(١) «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ١٠٠).

أبا زرعة الرازي يقول: «المُعَطِّلة النافية الذين يُنكرون صفات الله عَزَّوَجَلَّ التي وصَفَ بها نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه، ويُكَذِّبون بالأخبار الصحاح التي جاءتْ عن رسول الله في الصِّفات»(١).

فالسَّلف كانوا يَستنكرون على مَن يُنادي بإلغاء المعاني الظاهرة لنصوص الصفات الخبرية؛ ويُحذِّرون ممن يَرى بُطلانها، فحارَبُوا هذا، وأنكروه على المعتزلة والجهمية، ونَسَبوا إلى التجهم مَنْ وافق الجهمية في إِنكار الظواهر.

ثم لم يكْتَفِ السَّلف بكل ما سبقَ لتأكيد إيمانهم بالمعاني الظاهرة لنصوص الصفات الخبرية وقَبولهم لها وإثْباتها؛ حتى ضَمُّوا إليه استنكارهم لباب التأويل مِنْ أصله؛ إذ التأويل بذاته هو التطْبيق العمَلي والوجْه الحقيقي لإلغاء المعاني الظاهرة، فاستنْكار السلف له قاطِعٌ لا مَحالةَ بأنَّ السلف يُثبتون المعاني الظاهرة للصفات الخبرية، وفي المَطلب التالي؛ بيانُ هذا الاستنكار مِنَ السلف لمعْنى التأويل.

(١) انظر: «الحجة في بيان المحجة» للأصبهاني (١/ ١٨٧)، ونقله عن أبي الشيخ أيضًا أبو إسحاق إبراهيم بن عيسى المازني في كتابه: «تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة»، كما في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ١٠٥) نسخة ابن قاسم.

المطلب الرابع:
رَفْض السَّلف وأئمة السُّنة لمَبدأ تأْويل النصوص؛ إعْمالاً منهم للظَّوَاهر

مِنْ أقْوى الأدلَّة وأَبْرزها على قَبول السَّلف وأئمة السُّنَّة لظواهر النصوص؛ هو استنكارهم للتأويل ونهيهم عنه، بل كان السَّلَف يَعُدُّون التأويلَ تَكْذيبًا للنصوص وجَحْدًا لها، **لأنَّ التأويل هو**: (ردُّ المعنى الظاهر للصفة، المتبادر إلى الذهن مِنَ النصِّ؛ ورفْضه ونفيه وإلغاؤه، واعتقاد معنى آخر مجازيٍّ بديلٍ عن الظاهر).

فإنْ كان البديل المجازي مُعَيَّنًا؛ فهو التأويل التفصيليُّ، وإنْ كان غير معيَّن؛ فهو التأويل الإجمالي الذي هو التفويض. وهذا التأويل بِرُمَّته قد أنْكره السلف قاطبة.

قال الإمام أبو القاسم بن منده في كتاب «الرد على الجهمية»: «التأويلُ عند أصحاب الحديث: نَوع مِنَ التكذيب».[١] كلام صريح يُدَوِّي.

وقال سفيان الثوري: «أما المعتزلة؛ فهم يُكذبون بعذاب القبر وبالحوض وبالشفاعة»[٢].

والمعتزلة إنما يؤولون النصوص، فسَمَّى التأْويلَ تَكذِيبًا.

ولهذا استنكر الإمام ابنُ خزيمة تسميته تأويلًا، واعتبره تبديلًا، فقال: «وزَعَمتِ الجهمية المعطلة أنَّ معنى قوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]،

---

(١) كما نقله ابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة» (١/ ٦٤)، وابن العماد في «شذرات الذهب» (٥/ ٣٠٤) في ترجمة أبي القاسم بن منده.

(٢) رواه ابن شاهين في «الكتاب اللطيف» (٣٦)، والآجري في «الشريعة» (ص: ٢٥٥٢).

أيْ: نِعمتاه، وهذا تَبديل لا تأويل»(١).

ولا أَدَلَّ على صِحَّة ما ذكره هؤلاء الأئمة مِنْ كلام الجهمية أنفسهم، فقد نقَل الدارمي عن بشر المرِّيسيِّ: «أنّ بعض أصحابه قال له: كيف تَصنع بهذه الأسانيد الجياد التي يَحتجُّون بها علينا في ردِّ مذاهبنا مما لا يمكن التكذيب بها، مثل سفيان عن منصور عن الزهري، والزهري عن سالم، وأيوب وابن عون عن ابن سيرين، وعمرو ابن دينار عن جابر عن النبي، وما أشبهها؟!

قال: فقال المريسي: لا تردُّوه فتفتضحوا، ولكنْ غالطوهم بالتأويل، فتكونوا قد ردَدْتموها بِلُطف؛ إذْ لم يمكنكم ردُّها بِعُنف»(٢).

فالتأويل الذي يَقوم على إلغاء المعاني الظاهرة لِكُلِّ نصوص الصفات الخبرية، لا شك بأنه تَبْديلٌ وتكذيبٌ.

وفي شأْن هذا التأويل قال الإمام البخاري: «قيل لأبي عبيد القاسم بن سلام: إنَّ المريسي سئل عن قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]؟ فقال المريسي: «كلُّه كلام صلة».

قال أبو عبيد: فمعنى قوله: «صلة» كقوله: قالت السماء، فأمْطرت. ومعنى قوله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ [النحل: ٤٠]: كَوَّنّاه.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: وهذه أُغلوطة أدْخلها، ومَنْ قال هذا فليس شيء مِنَ الكُفر إلا وهو دُونه، ومَنْ قال هذا، فقدْ قال على الله ما لم يَفعله اليهود والنصارى، ومَذْهبه التعطيل للخالق»(٣).

فدلَّ كلام السلف على أنَّ التأويل بِحمل نصوص الصفات على المجاز في الصِّفات الخبرية؛ هو مَذْهبٌ رَديء، وتَكْذيب مُغَلَّف للوحي.

وقال أبو الشيخ الأصبهاني المتَوفَّى سنة (٣٦٩هـ): «حكَى إسماعيل بن

---

(١) «التوحيد» (١/ ١٩٧).
(٢) «نقض الدارمي» (٢/ ٨٦٧).
(٣) «خلق أفعال العباد» (ص: ١٣).

زرارة قال: سمعت أبا زرعة الرازي يقول: «المعطِّلة النافية الذين يُنكرون صفات الله عَزَّوَجَلَّ التي وصَفَ بها نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ، ويُكَذِّبون بالأخبار الصحاح التي جاءتْ عن رسول الله ﷺ في الصفات ويَتأوَّلُونها بآرائهم المنكوسة على موافقة ما اعتقدوا مِنَ الضلالة»(١).

تأمَّل: «ويُكذِّبون بالأخبار الصحاح، ويتأوَّلونها بآرائهم المنكوسة»، فاعْتَبَرَهم مُكَذِّبين مع تأويلهم.

وقال الإمام إسماعيل التيمي الأصبهاني في كتابه «الحجة»: «وقد نَصَّ أحمدُ على القول بظاهر الأخبار مِنْ غير تَشْبيهٍ ولا تأويلٍ».

فنفى التأويل.

وقال الإمام محمد بن يحيى الذهلي بعْد أنْ ذكَر أسْماء الله تعالى وهذا الباب: «فمَنْ آمن بهذا وصدَّق به؛ فقدْ أفْلح ولَزم أمْرَ الله تعالى، ومَنْ كذَّب به بتأَوُّلٍ أو احتجاج في إبطاله؛ فقدْ ضلَّ وزاغَ عنِ الحقِّ»(٢).

ويقول الإمام الدارمي: «ونحن قدْ عَرفْنا بحمد الله تعالى مِنْ لغات العرب هذه المجازات التي اتّخذتموها دُلسة وأُغلوطة على الجهال، تَنفون بها عن الله حقائق الصفات بِعلل المجازات، غير أنا نَقول: لا يُحكم للأغرب مِنْ كَلام العرب على الأغْلب! ولكنْ نَصرف معانيها إلى الأغلب، حتى تأتوا ببرهان أنه عَنَى بها الأَغْرب، وهذا هو المذهب الذي إلى العدل والإنصاف أقْرب، لا أنْ تُعْترض صفات الله المعروفة المقبولة عند أهل البصر، فنَصْرف معانيها بِعلَّة المجازات إلى ما هو أَنْكر!، ونَردُّ على الله بداحضِ الحُجج وبالتي هي أعْوج.

وكذلك ظاهر القرآن وجميع ألفاظ الروايات تُصرف معانيها إلى العُموم حتى يأتي متأوِّل ببرهان بيِّن أنه أُريد بها الخصوص؛ لأنَّ الله تعالى

(١) رواه الأصبهاني في كتابه: «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٢٠٢).
(٢) رواه عنه نصر المقدسي في «مختصر الحجة» (٢/ ٣٩٨).

قال: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، فأَثْبَتُه عند العلماء، أَعَمُّه وأَشدُّه استفاضة عند العرب، فمَن أدْخل منها الخاصَّ على العامِّ؛ كان مِنَ الذين يَتَّبِعون ما تَشابهَ منه؛ ابتغاءَ الفتنةِ وابتغاءَ تَأْويله، فهو يُريد أنْ يتبع فيها غير سبيل المؤمنين»[١].

وقال الإمام أبو سعيد الدارمي: «مَنْ مَضى مِن الأمة لم يزالوا يقولون في ذلك كما قال الله عَزَّوَجَلَّ، لا يَعرِفُون له تأويلًا غير ما يُتْلى مِنْ ظاهره؛ أنه كَلام الرحمن تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ حتى نَبغ هؤلاء الذين اقتربوا لردِّ كتاب الله عَزَّوَجَلَّ وتعطيل كلامه وصفاته المُقَدَّسة بهذه الأُغلوطات»[٢].

تأمل: السلف علماء الأمة الماضون لا يَعرفون للصِّفات تأويلًا، وإنما يَعرفون ظاهرها فقط؛ ولهذا أصْبح إنكار التأويل جارٍ على ألْسِنة كثير مِنَ السَّلف وأئمة السُّنَّةِ.

يقول العلامة ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ **المتوفَّى سنة (٢٧٦هـ)**: «فإنْ صحَّتْ روايةُ ابنِ عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا عن النبي ﷺ بذلك يعني: «**على صورة الرحمن**»؛ فهو كما قال رسول الله ﷺ، فلا تأْويل ولا تَنازُع فيه»[٣].

ويقول الإمام ابن سُريج الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **المتوفَّى سنة (٣٠٣هـ) هـ عن نصوص الصفات**: «ولا نَتَأَوَّلُهَا بتأويل المخالفين، ولا نَحملها على تشبيه المُشبِّهين، ولا نزيد عليها ولا نُنقص منها ولا نُفسِّرُها ولا نُكَيِّفُهَا، بل نَقبلها بلا تأويل، ونؤْمِن بها بلا تَمثيل، ونقول: الإيمان بها واجب، والقول بها سنة، وابتغاء تَأْويلها بدعة»[٤].

العبارات صريحة في نفي التأويل.

---

(١) «نقض الدارمي على المريسي» (٢/ ٨٥٦).
(٢) «الرد على الجهمية» (ص: ١٧٩).
(٣) «تأويل مختلف الحديث» (ص: ٣٢١).
(٤) «جزء فيه أجوبة في أصول الدين» (ص: ٨٦-٨٧).

وسبقت عبارة الإمام الترمذي: «وقد ذكَر الله عَزَّوَجَلَّ في غير موضع مِنْ كتابه (اليد)، فتأوّلَت الجهمية هذه الآيات»(١). فاعْتَبَرَ التأويلَ مِنْ بدع الجهمية.

وقال الإمام أبو نعيم الأصبهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإنَّ الله سميع بصير عليم خبير، يَتكلَّم ويَرضى ويَسخط ويَضحك ويَعجب، ويَتَجلَّى لعبادِه يومَ القيامة ضاحِكًا، ويَنْزِل كُلَّ ليلة إلى سماء الدنيا كيفَ يَشاء، فيقول: هل مِنْ داعٍ فأستجيبَ له؟ هل مِنْ مُستغفر فأَغفِرَ له؟ هل مِنْ تائبٍ فأَتوبَ عليه؟ حتَّى يَطلعَ الفجر، ونُزول الربِّ تعالى إلى سماء الدنيا بلا كَيف ولا تَشْبيه ولا تَأْويل، فمَنْ أنْكَر النزول أو تَأَوَّل فهو مُبتدِع ضالٌّ، وسائرُ الصفوة العارفين على هذا.

ثم قال: وإنَّ الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تَشبيه ولا تَأْويل، فالاسْتواء مَعْقول والكيف مجهول، وأنَّه سبحانه بائنٌ مِنْ خَلْقِه وخَلْقُه بائنون مِنْه»(٢). وكلامه صريح.

قال الإمام ابن شاقلا البزار المتوفَّى سنة (٣٦٩هـ) في مناظرته لأشعريٍّ من الأشاعرة: «ثم قلتُ له: هذه الأحاديث تَلَقَّاها العلماءُ بالقَبول، فليسَ لأحَدٍ أنْ يَمنعها ولا يَتأَوَّلُها»(٣).

وقال العلامة أبو منصور الأزهري: «وأما الكُفْر؛ فالقول في القرآن وصفاتِ الله تعالى بالتَّأْوِيلات المستكْرَهة واعتِماد الْمِراء والجدَل»(٤).

فجعل تأويل الصفات مِنَ الكفر الذي هو دُون الكفر الأكبر، كما هو صريح سياق كلامه في كِتابه.

---

(١) «سنن الترمذي» عند الحديث (٦٦٢).

(٢) نقله من «رسالته في الاعتقاد» العلامة ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص: ٢٠٨).

(٣) «طبقات الحنابلة» (٣/ ٢٣٩- ٢٤٠).

(٤) «الزاهر» له مختصرا منه، كما في (ص: ٤٩٨).

وقال العلامة مَعْمَر بن أحمد بن زِياد الأصبهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ **وهو تلميذ الإمام الطبراني**: «أَحْبَبْتُ أنْ أُوصي أصحابي بِوَصية مِنَ السُّنَّة وأَجمع ما كان عليه أهل الحديث. - إلى أنْ قال فيها:... وأنَّ الله اسْتوى على عَرشه بلا كَيف ولا تَشبيه ولا تَأْويل، والاستواء مَعقول والكيف مَجهول، ويَنْزل كُلَّ ليلة إلى السماء الدنيا، بلا كَيف ولا تَأْويل كيف شاء، فمَنْ أنْكر النُّزول أو تَأَوَّل؛ فهو مُبتدَعٌ ضالٌّ»(١).

ثم قال الإمام مَعْمَر: «ثم مَنْ لَقيناهم وكَتبنا عنهم العِلم والحديثَ والسُّنَّة مِثل أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن حَمزة، وأبي القاسم الطبراني، وأبي محمد عبد الله بن محمد بن جَعفر أبي الشيخ، ومَنْ كان في عَصْرهم مِنْ أهل الحديث، ثم بَقِيَّة الوقت أبو عبد الله محمَّد بن إسحاق بن محمد بن يَحْيى ابن مَنده الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فكلُّ هؤلاء سُرُج الدِّين وأئمة السنة، وأُولو الأمر مِنَ العلماء، فقدِ اجْتمعوا على جُملةِ هذا الفصل مِنَ السُّنَّةِ، وجعلوها في كُتب السُّنَّةِ.

ويَشْهد لهذا الفصْل المجموع مِنَ السُّنَّة كُتب الأئمة، فَأَوَّل ذلك: كتابُ السُّنَّة عن عبد الله بنِ أحمد بنِ حنبل، و«كتاب السُّنَّة» لأبي مسعود وأبي زرعة وأبي حاتم، و«كتاب السُّنَّة» لعبد الله بنِ محمد بن النُّعمان، و«كتاب السُّنَّة» لأبي عبد الله محمَّد بن يوسف البنا الصوفي - رحمهم الله أجمعين - ثم كُتب السنَن للآخرين مثل: أبي أحمد العسَّال، وأبي إسحاق إبراهيم بن حمزة الطبراني، وأبي الشيخ، وغيرهم مِمَّن أَلّفُوا كتبَ السنّة،

(١) رواه الأصبهاني بإسناد عالٍ في كتابه: «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٢٣١) إلى (١/ ٢٤٣)، ونقَله جَمع من أهل العلم في كتبهم كالذهبي في «العلو» (١/ ٢٤٤)، وابن القيم رحمهما الله وغيرهما، وهو العلامة: معمر بن أحمد بن محمد بن زياد أبو منصور الأصبهانيُّ، ترجم له ابن بردي في «النجوم الزاهرة» وقال عنه: «كان من كبار المشايخ، وله قدم هائلة في الفقه والصلاح» وترجم له ابن العماد في «الشذرات» (٥/ ٩٢).

فاجْتمع هؤلاء كلُّهم على إِثبات هذا الفصْل مِنَ السُّنَّةِ، وهُجران أهلِ البدعة والضَّلالة، والإنْكار على أصْحاب الكلام والقِياس والْجِدال، وأَنَّ السُّنَّة هي اتّباع الأثَر والحديثِ والسَّلامة والتسْليم، والإيمان بِصفات الله عَزَّوَجَلَّ مِنْ غَير تَشبيه، ولا تَمثيلٍ، ولا تعْطيلٍ، ولا تَأْويلٍ»(١) تأمّل: «ولا تأويل».

وقال الشيخ الإمام أبو نصر عبيد الله بن سعيد السِّجْزِي المتوفَّى سنة (٤٤٤هـ) في «رسالته إلى أهْل زَبيد»: «وقد اتفقتِ الأئمة على أنّ الصفات لا تُؤخذ إلا تَوقيفًا، وكذلك شَرْحها لا يجوز إلا بِتوقيف، فقول المتكلمين في نَفْي الصفات أو إثباتها بِمجرَّد العقل، أو حَمْلها على تَأْويل مخالفٍ للظاهِر ضلال»(٢) ما أصرح هذا الكلام!.

وقال الإمام ابن البنَّا البغدادي المتوفَّى سنة (٤٧١هـ) وهو يَتكلم عن نُفاة الصفات مِنَ المعطِّلة: «ثم أتَوا إلى الأحاديث الصِّحاح مِنْ ذلك - يعني: من باب الصفات - فَرَدُّوها وتَأَوَّلُوها، وأئمة أهل العلم أَوْجَبوا الأخذ بها والقَبول بها، وألَّا تُرَدَّ وألا تُتَأَوَّل»(٣).

فذكَر إنْكار أهل العلم لتأويل الصفات، وهو الشاهد.

وقال أيضًا: «وأَوْجبوا - يعني: شُيوخه وشُيوخهم - كلّهم الإيمان بها والتسْليم، ولا تُرَدَّ ولا تُتَأَوَّل»(٤).

وكلامه واضحٌ وصريحٌ.

ويقول العلامة ابنُ عبد البر المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أهل السنة مُجْمِعون على الإقْرار بالصفات الوارِدة في الكتاب والسُّنَّة وحَملها على الحقيقةِ لا على المجاز، إلَّا أنَّهُم لم يُكَيِّفوا شيئًا مِنْ ذلك، وأما الجهمية والمعتزلة

---

(١) ضمن الرواية السابقة.

(٢) من «رسالته إلى أهل زبيد» «في الردّ على من أنكر الصوت والحرف» (ص: ١٧٨).

(٣) «المختار في أصول السنة» (ص: ٩٧).

(٤) «المختار في أصول السنة» (ص: ١٣٥).

والخوارج، فَكُلُّهم يُنكرها، ولا يَحْمل منها شيئًا على الحقيقة»(١).

وقال الإمام إسماعيل التَّيْمِيُّ: «مَذْهب مالك والثَّوري والأوزاعي والشافعي وحَمَّاد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وإسحاق بن راهويه: أنَّ صفات الله التي وصَفَ بها نفْسه ووصَفَه بها رسولُه مِنَ السمع والبصر والوجه واليدين وسائر أوصافه؛ إنما هي مِنْ غَير كَيْفٍ يُتوهَّم فيها، ولا تَشْبيه ولا تَأْويل»(٢).

وقال العلامة عبد القادر الجيلاني شيخ العراق في كتاب «الغنية»: «أما معرفة الصانع بالآيات والدلائل على وجْه الاختصار؛ فهو أنْ يَعرف ويَتَيقَّن أنَّ الله واحِد أحَد إلى أنْ قال: وهو مُسْتوٍ على العرْش مُحْتوٍ على الملك، محيط عِلمه بالأشياء، إليه يَصعد الكلِم الطيِّب والعمَل الصالح يَرفعه، ولا يَجوز وصْفه بأنَّهُ في كل مكان، بل يُقال: إنَّهُ في السماء على العَرش، كما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ويَنبغي إطلاق ذلك من غير تَأْويلٍ»(٣).

ويقول العلامة ابنُ قُدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والإجماع حُجَّة قاطعة، فإنَّ الله لا يَجمع أُمَّة محمد عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ على ضَلالة، ومَنْ بعدهم مِنَ الأئمة قد صرَّحوا بالنهي عن التفسير والتأْويل، وأمَروا بإمْرار هذه الأخبار كما جاءتْ، وقد نقلْنا إجماعهم عليه، فيجِب اتِّباعه ويَحرم خلافه؛ ولأنَّ تَأْويل هذه الصفات لا يَخلو: إما أنْ يكون عَلِمه النبيُّ وخُلفاؤه الراشدون وعُلماء أصحابه، أو لم يَعْلموه، فإنْ لم يَعْلموه! فكيف يَجوز أنْ يعلمه غيرهم؟! وهل يجوز أنْ يَكون قد خَبَّأَ عنهم عِلمًا وخَبَّأَ للمتكلمين لفضل عندهم»(٤).

بل أَلَّف العلامة ابنُ قدامة كِتابًا كاملًا في التحذير مِنَ التأويل، ومنه نقلت كلامه هذا.

---

(١) «التمهيد» (٧/ ١٤٥).

(٢) «العلو للعلي الغفار» (١/ ٢٦٣).

(٣) من كتابه: «الغنية لطالبي طريق الحق» (١/ ٥٤-٥٧)، ط: الحلبي ونقله عنه جمع من العلماء قديمًا وحديثًا.

(٤) «ذم التأويل» له (ص: ٣٩).

وهذا الشاعر يحيى الصرصري المتوفَّى سنة (٦٥٦هـ) يقول في قصيدة له:

يُدْعَى مَن اتَّبع الحديث مُشَبِّهًا ... هيهاتَ ليس مُشَبِّهًا مَنْ يُسند
لكنه يَروي الحديث كما أتَى ... مِنْ غير تَأْويل ولا يَتردَّد(١)

وقال العلامة المقريزي عن موقف السلف مِنَ الصفات: «ولم يَعْترض أحَد منهم إلى تَأْويل شيء منها، بل أَجْروا الصِّفات كما ورَدتْ بأَجْمعهم، ولم يكن عند أحَد منهم ما يَسْتدل به سوى كتاب الله وسنة رسوله»(٢).

ومِنْ كل ما تَقَدَّم يتبين لنا أنَّ السلف كلَّهم كانوا مُجْمعين على رَفْض التأويل، وهو ما أكَّده الإمامُ ابنُ قدامة حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما الإجماع، فإنَّ الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أجْمَعوا على تَرْك التأويل بما ذكرناه عنهم، وكذلك أَهْل كل عَصْر بعدَهم، ولم يُنقَل التأويل إلا عن مُبتدع أو مَنسوب إلى بِدعة»(٣).

وهذا التقْرير لإجماع السلف على تَرْك التأويل قد أقَرَّه غيرُ واحِدٍ مِنْ عُلماءِ الأشاعِرة واعْترفوا به، بل جُمهورهم الأوائل على هذا الاعْتِراف، ومِنْ أشْهَر مَنْ قرَّر هذا الإجْماع منهم العلامة الْجُوَيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٤) غير أنه لم يكن اعترافًا تامًّا بسبب ما كان قد نشأ عليه.

فالتأويل مَذْهب مَرْفوض عند السلف وأئمة السُّنَّة، وهذا يُؤَكِّد قَبولهم للمعاني الظاهرة مِنْ نصوص الصفات؛ إذْ إنكار التأويل يَعني: إقْرارَ المعنى الظاهر، ومنه تَعْلم أنّ السلف لا يَرْفُضون ظَواهر النصوص، وهذا يُبطل التفويض الذي يَقُوم على إلْغاء الظَّاهر (وهو التَّأويل الإجمالي).

مع أنَّ السَّلَف لَمْ يَكْتفوا بإنْكار مَبدأ التأْويل عُمومًا فقط، وإنما اعْتنوا

---

(١) انظر: «اجتماع الجيوش» (ص: ٢٤١).

(٢) من كتابه: «المواعظ والاعتبار» له (٣/ ٤١٩-٤٢٠).

(٣) من كتابه: «ذم التأويل» (ص: ٣٨).

(٤) كلام الجويني في كتابه «العقيدة النَّظَّامية» (ص: ٣٢) فما بعدها؛ فقد اعترف بمجانبة السلف جميعًا للتأويل، وأقر بثبوت الإجماع على أنه مذهب غير سائغ عندهم.

كذلك بإنْكار ما وقَفُوا عليه مِنْ آحاد التّأْويلات وما بَلَغَهم مِنْ تَطْبِيقات لذلك الْمَبدأ.

وهذا الإنْكار لآحاد التَّأويلات يُؤكِّد الأمْرَين:

- يُؤَكِّد إنْكارهم لمذْهَب التَّأويل ويَقْطع أيَّ شكٍّ في هذا الإنْكار.

- ويُؤَكِّد في المقابِل إيمانَهم بالمعاني الظاهِرة للصِّفات وقَبولهم لها.

اسْتنكار السلف لِجُملةٍ مِنْ تَأويلات الجهمية التي أخَذها عنهم الأشاعرة:

وهذا الاسْتنكار مِنَ السلف إنما هو تَدليل منهم علَى قَبول الظواهر وإعمالها، وتَأْويلات الجهمية والمعتزلة عامّتُها هي بِعَينها تأويلات الكُلَّابية الأشاعرة!

ومِنْ أينَ أخذ الكُلَّابيةُ التأويلَ - هُم ومَنْ سار على دَربهم منَ الأشاعرة - إلا مِنَ الجهمية والمعتزلة؟!

وكم مِنَ التأويلات التي يَقول بها الكُلَّابية هي بعينها تَأْويلات المعتزلة باعتراف جماعة مِنَ الأشاعرة وما أكْثرَها، ناهيك عن التي هي مِنْ نَوعِ تأويلهم.

قال الإمام إسحاق بن راهويه في حقِّ مَنْ يجانب معاني النصوص الظاهرة: «حتى يُفْضي إلى أنْ يَقول بِمَعنى قَول الجهمية يَد نِعْمة، ويَحتجُّ بقوله: ﴿أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١] ونحو ذلك؛ فقد ضلَّ عن سواء السبيل.

هذا مَحْض كلام الجهمية حيث يؤمنون بجميع ما وصفنا من صفات الله، ثم يُحَرّفون معنى الصفات عن جِهَتها التي وصَف الله بها نفسه. ويَجْعلون اليد يدَ نِعمة وأشباه ذلك، يُحرِّفونها عن جهتها؛ لأنهم هم المعطلة»(١).

---

(١) ساقه بحروفه من كتاب «السنة» لأبي الشيخ الأصبهاني شيخُ الإسلام كما في «الفتاوى الكبرى» له (٦/ ٤٢٠) ونقل طرفًا منه موافقًا ما نقله شيخ الإسلام الإمامُ أَبُو الْحَسن مُحَمّد بْن عَبْد الْمَلِك الكرجي فِي كِتابه الَّذِي سَمّاه «الْفُصول في الْأصُول عَنْ الْأَئمّة الْفُحول إلْزامًا لِذَوِي الْبِدع والْفُضول» وكان مِنْ أئمَّة الشَّافِعيّة - وهو منقول في «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٨٥).

كلام صريح وواضح من إمام مَعروف ومتَّفَقٌ عليه؛ عن تأويل صفة اليد بالنعمة وأنه تأويل الجهمية، وأنه ضلال عن سواء السبيل وتحريف للصفات، وهو بعينه تأويل أكثر الأشاعرة!!

وهذا الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية المرُّوذيِّ: سئل عن عبد الله التيْميِّ؟ فقال الإمام أحمد: «صدوق، لكنْ حُكِي عنه أنه ذكَر حديث الضحك، فقال: مِثل الزرع، وهذا كلام الجهمية»(١).

وهذا تَأويلٌ لِصِفَة الضحك، وأنْكره الإمام أحمد، ونَسَبه إلى الجهمية، ونَجد الأشاعرة يُؤَوِّلون صفة الضحك، بَلْ عَين هذا التأويل هو بِعينه قال به أشاعرة، وأمْثال هذا في كلامِ أحمد وغيره كثير.

وجاء في «رواية الميموني للمسائل عن أحمد» قوله: «مَنْ زَعم أنَّ يَدَيْه نِعْمتاه؛ فكيف يَصْنع بقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٣٥] مشددةً؟!»(٢).

فالإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ رد على الذين يَزْعمون هذا التأويل ويُخالفون الظاهر؛ وهُم أصحاب البدع وليسوا أهل السنة، ونجِد أنَّ الأشاعرة أَوَّلوا نفس التأويل.

وكذا الفُضَيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو أحد أئمة السلف؛ قال عن الجهمية الذين يُنكرون نُزول الله ويَجحدون أنَّه يقترب حقيقة إلى السماء الدنيا: «إذا قال لك جَهْمي: أنا أكفر بِربٍّ يزول عن مكانه، فقل: أنا أومن برب يفعلُ ما يَشاءُ». ذَكَره البخاري في «خلق أفعال العِباد»، وأسنده اللالكائي وغيره(٣).

---

(١) «الإبانة» لابن بطة (٧/ ١١١) و«الحجة» للأصبهاني (١/ ٤٤٦ - ٤٤٧).

(٢) «مسائل أحمد» رواية الميموني (٢٧).

(٣) ذكره البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص: ١٤)، ورواه الحافظ أبو بكر الأثرم في كتاب «السنة»، وقد نقله عنه الخلال في «السنة»: حدثنا إبراهيم بن الحارث - يعني: العبادي - حدثني الليث بن يحيى، سمعت إبراهيم بن الأشعث قال أبو بكر - هو صاحب الفضيل - سمعت الفضيل بن عياض... فذكره. ومن طريق الأثرم رواه ابن بطة (٧/ ٢٠٤) به مسندًا، ورواه اللالكائي في «الاعتقاد» (٣/ ٤٥٢) من طريق آخر.

ففهْمُ الجهمية لحديث النزول موافق لفهم الكُلَّابِية، ودلَّ الأثر على أنَّ مخالفة الظاهر هي طريقة الجهمية.

وبقريب من معناه روى البيهقي عن إسحاق بن راهويه ذات الإنكار، وكذا روى غيرُه عن ابن معين هذا الإنكار نفسه.

وسيأتي في الباب الثاني عن يزيد بن هارون شيخ أحمد والإمام الكبير المعروف، وكذا عن الإمام القعنبي تلميذ مالك، كليهما: أنَّ تأويل الاستواء هو مِنْ عقيدة الجهمية، وأنهما أنْكرا هذا التأويل، وأشباه هذا كثيرٌ في كلام السلف.

وأيضًا الإمام الترمذي عندما قال في «سننه»: «وقد ذكَر الله عَزَّوَجَلَّ في غَير مَوضِع مِنْ كتابه: اليد، والسمع، والبصر، فتأوَّلت الجهمية هذه الآيات، ففسَّرُوها على غَير ما فسَّر أهل العلم، وقالوا: إنَّ الله لم يخلق آدم بيده، وقالوا: إنَّ معنى اليد هاهنا القوة»[(١)].

تأمّل قوله: «**فتأوَّلت الجهمية... وقالوا إنَّ معنى اليد هاهنا القوة**»، وهكذا الأشاعرة أوَّلوا اليد بالقوة وكُتبهم تشهد.

وقد بيَّن الترمذي قبل هذا الكلام؛ مُباينة أهل السنة للجهمية في هذا، وكلامه صريح في نسبة التأويل لهم، وفي إنكار السلف عليهم ذلك.

وكذا قال الإمام البخاري: «قيل لأبي عبيد القاسم بن سلام: إنَّ المَرِّيسِيَّ سُئِلَ عن قَول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]؟ فقال المرِّيسِيُّ: «كلُّه كلام صِلة».

[قال أبو عبيد]: فمَعنى قوله: «صِلة» كَقوله: قالت السماء فأمْطَرتْ. فمعنى قوله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ الآية [النحل: ٤٠] كَوَّنَّاهُ، [أي: إذا أردناه كَوَّنَّاهُ!!].

فلم يكُن عند المرِّيسِيِّ جوابٌ أكثر مِنْ هذا، يَعني أنَّ الله تعالى لا يَتكلَّم!!

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٤٠) عند الحديث (٦٦٢).

قال أبو عبيد القاسم بنُ سلام: أما تَشبيه قول الله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ بقوله: (قالت السماء فأمطرت). فإنه لا يُشبه؛ وهذه أُغلوطة أدْخلها - يعني: المريسي - لأنك إذا قلتَ: «قالت السماء» ثم تَسْكت؛ لم يُدْرَ ما معنى «قالت»؛ حتى يقول: «فأمطرت». وإذا قلتَ: «قال الله» اكتفيت بقوله: «قال».

ومَنْ قال هذا [يعني بأنَّ قوله: ﴿نَّقُولَ لَهُۥ كُن﴾ الآية [النحل: ٤٠] هو كقوله: قالت السماء فأمطرت] فليس شَيء مِنَ الكُفر إلا وهو دُونه، ومَنْ قال هذا، فقدْ قال على الله ما لم يَفعله اليهود والنصارى، ومذهبه التعطيل للخالق»[(١)].

فالإمام أبو عبيد [وكذا الإمام البخاري باعتباره احتج به]؛ كلاهما استنكرا هذا التأويل الصادر مِنَ الجهمي المريسي لحقيقة صفة الكلام وحقيقة قيام الاختيار بكلام الله وأفعاله، وتَعلُّق كلامه وأفعاله بمشيئته، وحصول ذلك مِنَ الله في أوقاتٍ مختلفةٍ، فاستنكر الإمامان علَى المرِّيسيِّ الجهمي تأويلَه لهذا وعَدَم إثباته للظاهر.

والأشاعرة أيضًا يؤولون هذه النصوص.

وأيضًا الإمام الطبريُّ، فقد قال في كتابه «التبصير»: «ويهبط إلى السماء الدنيا، وينزل إليها في كل ليلة، ولا نقول: مَعْنى ذلك يَنْزل أمره»[(٢)].

وتأويل نزول الله بنزول أمره - الذي تَبَرّأ منه الطبري وبرَّأَ منه أهلَ السنة - هو بذاته تأويل الجهمية، وهو نفسه تأويل الأشاعرة.

وكذلك الإمام ابن خزيمة فقد قال في كتابه: «وزعمتِ الجهمية المعطلة أنَّ معنى قوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أيْ: نعمتاه، وهذا تَبديل لا تَأْويل»[(٣)].

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص: ١٣).
(٢) «التبصير في معالم الدين» له (ص: ١٤٦).
(٣) «التوحيد» له (١/ ١٩٧).

وتأويل اليد بالنعمة امتلأتْ به كُتب الأشاعرة، وهو بِعينه تأويل الجهمية.

وقال الإمام ابن خزيمة أيضًا: «فالله جَلَّ وَعَلَا أَثْبتَ في آيٍ مِنْ كتابه أنَّ له نَفْسًا، وكذلك قد بَيَّن على لسان نبيه ﷺ أنَّ له نَفْسًا، كما أثبت النفْس في كِتابه، وكَفرت الجهمية بهذه الآي، وهذه السنن، وزعَم بعضُ جَهَلتهم أنَّ الله تعالى إنما أضافَ النفس إليه على معنى إضافة الخلْق إليه، وزعَم أنَّ نفسه غيرَه، كما أنَّ خَلْقه غيره، وهذا لا يَتَوهَّمه ذو لبٍّ وعِلْم، فَضْلًا عن أنْ يتكلَّم به»(١).

ولم تَكْفر الجهمية بتلك الآية بمعنى أنها أنْكَرت بأنها مِنَ القرآن، وإنما بمعنى تأولتها على خلاف معناها، وهكذا صَنع الأشاعرة، فقدْ أوَّلوا النفس كما أوَّلتها الجهمية.

وقال الإمام ابن شاقلَّا البزار مخاطبًا أحد المؤولة مستنكرًا عليه: «ولا عِبْرة في التسليم لِلأصابع والتأويل لها على ما ذكرتَ: إنَّ القلوب بين نعمتين من نعم الله عَزَّ وَجَلَّ!»(٢).

فاستنْكَر هذا التأويلَ واعْتبره مُنافيًا للتسليم وهو بذاته تأويل الأشاعرة.

وهذا الإمام أبو داود السجستاني صاحب «السنن»؛ يَعْقِد بابًا في الجهمية وبابًا في الردِّ عليهم، وذكَر فيهما على وجازتهما: صفة العلو والفوقية وصفة اليد واليمين وصفة النزول، مُنْكرًا على الجهمية ردَّهم هذه الصفات(٣) وهم يؤولون كُلَّ ما ثَبت مِنْ أدِلَّة هذه الصفات، كآيات الفوقية وآيات اليد وآية اليمين شأنهم شأن الأشاعرة، وكان السلف ومنهم أبوداود يُنكِرون عليهم هذا التَّأويل بمثل هذه الرُّدود.

وكذلك الإمام ابن ماجه في كتابه «السنن»؛ قد عقد بابًا بعنوان: (فيما

---

(١) «التوحيد وإثبات صفات الرب عَزَّ وَجَلَّ» (١/ ١٩).

(٢) «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٣٥).

(٣) «سنن أبي داود» (٤/ ٣٦٧-٣٦٩-٣٧٦).

أنكرت الجهمية) وملأه بالصفات نفسها التي تنكرها الأشاعرة، كالضَّحك والغضب واليدين واليمين والفوقية وغيرها، ونسب للجهمية إنكارها وتأويلها(١).

فالجهمية يُؤوِّلون كُلَّ آيات الصفات الخبرية، والسَّلَف ينكرون عليهم هذا التأويل، وذلك في هذه الأبواب التي عقدوها للردِّ عليهم، والأشاعرة موافقون فيها للجهمية.

وهذا أبو عوانة في «مسنده» يبوِّب للرد على الجهمية فيقول: «مُبْتَدَأ أَبْوابٍ فِي الرَّدّ عَلَى الْجَهْمِيَّة، وبَيَان أَنَّ الجنّةَ مَخْلُوقة، وأن النبي ﷺ دخلها، وأنها فوق السموات والأرض، وأنَّ السدرة المنتهي فوقها، وأن الله فوقها، وأن النبي ﷺ انتهى إليها، وأنه دنا مِنْ ربِّ العزَّة، وربُّ العزة دنا منه قاب قوسين أو أدْني، وأنَّ ما غشي السدرة مِنَ الألوان كان مِنْ نُوره تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ»(٢).

ثم ذكر جملة من الصفات؛ كالضحك والنزول والنور والوجه واليد والقدم، يبين أنَّ الجهمية كانت تؤولها ويُنكر ذلك عليهم.

وقال العلامة عبدالباقي بن عبدالقادر رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في كتابه «العين والأثر في عقائد أهل الأثر»:** «فإنْ قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟! قيل له: إنَّ الله مُسْتَوٍ على عرشه كَمَا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ونُبطل تأويل مَنْ تأوَّل بمعنى استولى»(٣).

والأشاعرة: هم من يُؤوِّل هذا التأويل اليوم.

«وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيْدي الناس؛ مِثل أكثر التأويلات الذي ذكَرها أبو بكر بنُ فورك في كتاب «التأويلات»؛ وذكَرها الفخر الرازي في كتابه الذي سَمَّاه «تأْسِيس التقْديس»؛ يُوجد كثير منها في كلام كثير غير هؤلاء، مثل أبي علي الجبَّائي، وعبد الجبَّار بن أحمد الهمَداني،

---

(١) «سنن ابن ماجه» (١/ ٦٣) فما بعدها. (٢) «مسند أبي عوانة» (١/ ١١٨).
(٣) «العين والأثر» له (٩٤).

وأبي الحسين البصري، وأبي الوفاء بن عَقيل، وأبي حامد الغزالي، وغيرهم، وهي بعينها التأويلات التي ذكرها بِشْرٌ المَرِّيسي في كتابه».

وهي بعينها التي أنْكرها السَّلَف على الجهمية(١).

(١) وكل هذا الذي سبق دالٌّ بكل وضوح على ذمِّ السلف لتأويل الصفات ورفضهم لهذا المذهب، وأما ما تعلَّق به المخالف مِنْ رواياتٍ زعَم أنها دالَّة على سلوك السلف لطريقة التأويل؛ فكل ما تقدم يبطل هذه الفرية، وزيادة في الجواب عما تعلقوا به من روايات، فإليك هذا التقرير:

تقرير مجمل عن عموم المرْوِيَّات التي تمسَّك بها المخالف في ادِّعاء التأويل:

الخصومات العلمية يتعامل معها بعض الناس بنفس المبدأ الذي يتعامل به ضعفاء النفوس من أصحاب الخصومات الدنيوية المالية؛ عندما يدَّعي كل طرف أحقيته في المال؛ فيسُوق كلٌّ منهما أمام القضاة ما يعتقد أنه في صالحه ويخدم غرضه وإنْ كان قائمًا على مغالطات!، ويَكتم المعطيات التي تصبُّ في صالح خصمه ويتجاهلها ويُكذِّبها وإنْ كانت حقًّا وصدقًا!

وهذا غير مستغرب في خصومة دنيوية مِنْ ضعاف نفوس لا يعمر الإيمان قلوبهم، أما أنْ يحصل نفس التصرف غير الإيماني في خصومة علميّة شرعيّة! وممن يدَّعون العلم والإيمان! فيسُوق كل طرف ما يخدم مذهبه، ويتجاهل الأدلة التي تبطله، فهذا الذي لا يُتصور!!

وفي مسألتنا هنا؛ وهي موقف السلف مِنْ تأويل الصفات، نجد أنَّ أحد أطراف النزاع يقتصر في طرحه على بعض المرْوِيّات القليلة التي يظهر له أنها تدل على التأويل؛ (وسأذكر لك حقيقتها)؛ بينما في المقابل يتجنب ذكر باقي مرويات السلف الكثيرة المدوية الدالة على خلاف هذا؛ مِن آثارهم وعباراتهم المتنوعة الدالة على موقفهم الصارخ الرافض للتأويل، وسبق هنا في هذا الكتاب ذِكر عشرات الآثار والمقالات عنهم في هذا، وكلها صريحة وواضحة في رفض التأويل، ناهيك عن ثبوت مئات الآثار الدَّالة على إثبات المبدأ المضاد للتأويل تمامًا؛ وهو إثبات المعاني وسيأتي ذكر العشرات من هذه الآثار.

ناهيك عن اعتراف جمهور مخالفينا بعدم ثبوت التأويل عن السَّلف، حتى اعترف بعضهم بإجماع السَّلف على رفض التأويل، ونسبوا إلى السَّلف الغلو في نفي التأويل والوقوع في التشبيه، وتارة بأن مذهبهم أسلم من مذهب التأويل!، في دلالة واضحة على اعتراف المخالفين أنفسهم بعدم ثبوت التأويل عن السلف. =

....

= ولمعالجة ما قام به المخالف من انتقائية في شرح موقف السلف من التأويل؛ أنبه هنا في هذه العجالة إلى تلك المرويات التي نقلها المخالف معترضًا، وادَّعى أنها دالّة على التأويل وأجيب عنها بإذن الله.

ولأن هذا الكتاب في معالجة بدعة التفويض وليس مختصًّا بتفاصيل باب التأويل؛ سأقتصر هنا على ذكر تقريرٍ مجمل لتلك الروايات؛ يلخص لك واقعها وحقيقة حالها؛ لتعلم عدم ثبوت التأويل الكلامي عن أحد من السلف.

فبعد مطالعةٍ لجملة من تلك الروايات التي اعتمدها بعض المخالفين في نسبتهم التأويل إلى السلف؛ **تبين بشكل واضح أنها بالعموم لا تخرج عن نوعين من الروايات:**

أ - الصريح في ثبوت التأويل، وهذا تجده واهيًا من جهة النقل والرواية، أو مِن دون إسناد أصلا، أو تجده عن أحد المنسوبين إلى الاعتزال والتجهم ممن لا يُمَثِّلُ السلف ومذهبهم.

ب - والصحيح مِنْ حيث الرواية، لكنه غير صريح في دلالته، بل لا يدل على هذا النوع من التأويل البتة كما سيأتي بيانه.

وخلاصة هذه المرويات على سبيل الإجمال كما يلي:

١ - ما كان ضعفه ضعفًا بيِّنا بإعضال واضحٍ - يعني: انقطاعًا متتابعًا - أو من طريق راوٍ كذَّابٍ أو متهم، أو من طريق جملةٍ من المجاهيل، وبعضها يُروى من دون إسناد! وإنما يحكيه عالم أشعريٌّ، دون أنْ يسنده، ولم يثبت مثله ولا نحوه عنه من طريق غيره!

ومِنَ هذا الأخير ما اشتهر من رواية أبي الحسن بن مهدي الطبري الأشعري؛ حكاية عن النضر ابن شميل في تأويل صفة القَدَم، وابن مهدي الأشعري لم يدرك النضر بن شميل البتة، بل بَيْن وفاتيهما قرابة الـ (١٧٧) عامًا، وعلاوة على هذا؛ فروايته هذه مما وافقت بدعته، ففي قبولها نظر ولو أسندها، إلا إذا تابعه غيره؛ فكيف وهو لم يسندها؟!

ومنها ما يرويه كَذَّاب، كما في الرواية عن الإمام مالك مِنْ تأويل صفة النزول وأنه نزول أمره!، فهذا الأثر يرويه راوٍ كذابٌ.

ومنها ما فيه ضعف ونكارة؛ كالرواية التي تحكي تأويل الإمام أحمد للمجيء، فقد ضعَّف هذه الرواية جمع من العلماء؛ منهم الإمام ابن رجب، ونَكارتها واضحة، =

....

= وقد اعترف كبار الأشاعرة بشدة موقف الإمام أحمد الرافض للتأويل وإنكاره له، حتى قال أبو حامد الغزالي عن الإمام أحمد بأنه قد غالى في نفي التأويل، إلى غيرها من الأمثلة الضعيفة.

٢ - ومنها أمثلة لا تشتمل على تأويلٍ البتة ولا علاقة لها بالتأويل؛ وإنما حُشرت في أدلة التأويل؛ توهمًا، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، فظن المخالف أن قوله: ﴿بِأَيۡيْدٍ﴾ جمع كلمة «يد»، وأن معناها «أيدي»، وأنه بِناء على هذا فتفسيرها من طرف السلف بأنها القوة؛ هو من التأويل الصريح!

وهذا خطأ كبير فادح!، فكلمة ﴿بِأَيۡيْدٍ﴾ هي مَصْدر للفعل آدَ، فهي مِنْ آدَ يَئِيدُ أَيْدًا وآدًا، بمعنى قَوِيَ واشتدَّ كما في كتب المعاجم اللُّغوية وكتب التفسير، ومنه المثل العربي: «الكيد أبْلَغ مِنَ الأيْد» يعني: المكايدة دهاء وسياسة أنفع من مجرد القوة.

بل هذه الكلمة ﴿بِأَيۡيْدٍ﴾ وأنها مصدر الفعل «آد» الذي بمعنى «قَوِي»؛ جاءت في القرآن في موطن آخر بسياق واضح، فقد قال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧]، فقوله تعالى عن نبيه داود عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ بأنه ذا الأيد هو في كلام كل المفسرين: (ذا القوة)، وليس هذا تأويلًا، مع أنَّ نبي الله داود عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ عنده يدان حقيقيَّتان جارحتان، ولم يكن لهذا تأثير، فاتفق المفسرون على أنَّ الأيْد في آية داود مِنْ «آد» الذي بمعنى «قَوِي» وليس جمعا لكلمة «يد».

وقد جمع ابن زيد تفسير الآيتين: ﴿بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، و﴿دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ﴾ [ص: ١٤]، ونبه ابن زيد إلى أن معنى «الأيْدِ» في كليهما؛ هو القوة.

وعليه فالآية السابقة: ﴿بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ﴾، وتفسير السلف لها؛ لا علاقة له بالتأويل البتة.

ومثله قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

فقوله: ﴿فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ في ظاهر هذه الآية وهذا السياق: معناه في جانب حق الله وأمره؛ لأن لفظ الجنب في لغة العرب من الألفاظ المشترَكة التي تتفق في الحروف وتختلف في المعنى، كما يقال: عين الماء، وعين الإنسان، فكل منهما حقيقة فيما استعملت له، وكذلك الجنب، فتأتي بمعنى: الحق والجانب، وتأتي بمعنى: الجنب الذي هو موضع في جسم الإنسان، وكلاهما حقيقة فيما استعمل له، والجنب في الآية - قولًا واحدًا -: في جانب حق الله، كما ذكر هذا =

....

= المفسرون، وهذا ليس بتأويل؛ لأنه هو المعنى الظاهر، وما ادَّعاه المخالف من أنَّ ظاهر الآية يُثْبت الجنب صفة لله بمعنى الجنب المعروف في ذات الإنسان؛ فهو غير صحيح، ولا يحتمل سياق الآية أنْ يكون الجنب هنا صفةً لله! ولا قال به أحد مِنْ علماء السلف؛ لأن المتحسِّر في الآية على تضييع العمل لم يضيع عمله في صفة هي الجنب! فصريح ومنطوق الآية: أنه ضَيَّع وفَرَّط في جانب حق الله، وإنما يتحسر على ما ضَيَّعه من العمل في حَقِّ الله وأمره.

فهذان المثالان لا علاقة لهما بتأويل الصفات، ومع هذا يَحشرهما المخالف ضمن أدلة التأويل!

٣ - ومنها تأويلات تُنْسَبُ لمتكلمين على مذهب الكُلَّابِيَّة أو المعتزلة؛ كالتأويل المنقول عن الأخفش المعتزلي، وينسبه المخالف إلى أدلة حصول التأويل من السلف!، فهذا تأويل لأحد علماء أهل الكلام مِنَ المعتزلة، وليس لأحدٍ من أئمة السلف والسنة المتفَق على سلامة عقيدتهم، فلا عِبرة به؛ لأنه مِنْ قبيل شهادة الخصم، وشهادة الخصم غير معتبرة.

٤ - ومنها ما يكون التأويل فيه لسياق النص وليس تأويلًا للصِّفة، على غِرَار قوله ﷺ لأزواجه: «**أسرعكن لحوقًا بي (يعني: في الموت) أطولكن يدًا**»، قالت عائشة: فكنا نمد أيدينا في الحائط نتطاول، حتى توفيت زينب وكانت امرأة قصيرة ولم تكن أطولَنا، فعرفنا أن النبي ﷺ أراد بطول اليد الصدقة». متفق عليه.

ففي هذا الحديث أنَّ تأويل طول اليد بطول العطاء والصدقة هو المعنى المراد، مع أنَّ زينب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لها يد جارحة في الحقيقة، فتأويل الحديث الذي تكلَّم عن طول يد زينب؛ لا يلزم منه تأويل صفة اليد في حق زينب، فزينب طويلة اليد بمعنى طويلة العطاء والصدقة، وزينب نفسها عندها يد جارحة في الحقيقة، ولا تعارض بين المعنيين.

والخلاصة: أن تأويل النص لا يلزم منه تأويل الصفة.

وهكذا قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ [القلم: ٤٢].

فمن قال: يوم يكشف عن شدة، فهو قد أَوَّل هذا النص، ولا يَلْزم مِنْ تأويل النص تأويل الصفة، وخاصة أنَّ الآية لم تُضِفِ الساق إلى الله، فهي في ظاهرها ليست من آيات الصفات.

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧]، فالسلف قالوا: بعين الله، =

....

= وإنْ كان نوحٌ بعين الله، فيلزم مِنْ هذا أنه في رعاية الله وحفظه، وهذا من معنى الآية الإضافي الظاهر، فالقول بأن المراد بقوله تعالى: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ أنه في حفظ الله ورعايته لا يَلزم منه تأويل صفة العين، فعندما يقول لك مُعَلّمُ ولَدِك: (ولدُك في عيني)، فهو لا يعني أنَّ ولدك موجود في داخل عينه، وإنما يعني أنه يُراقبه بعينه الحقيقية الباصرة، وبناء على هذا يرعاه ويهتم به، وقولنا بأنَّ مقصود المعلِّم في قوله: (في عيني) أنَّ الولد في عنايته؛ لا يلزم منها نفي صفة العين عن المعلِّم، **فالمعلم:**

- له عين حقيقية.
- والمعلِّم يَرْعى الابن ويهتم به.

فالأول معنى منطوق ومفهوم، والثاني معنى مفهوم إضافي للأول.

ولا يلزم مِنْ إثبات الثاني نفْي الأول، سواء سمَّيْنا الثاني تأويلًا، أو سمَّيْناه ظاهرًا إضافيًّا.

والخلاصةُ: أنَّ ذِكر المعنى الذي يَؤُول إليه النص؛ لا يلزم منه تأويل الصفة، فتأويل النصِّ لا يعني تأويل الصفة.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]؛ فلو قال قائل: إنّ المراد بهذه الآية وهذا السياق: فثم جهة الله، فهذا لا يعني تأويل صفة الوجه في الحقيقة، ولا نَفْي ثبوت الوجه في حقيقة الأمر؛ لأنَّ تأويل النص أو السياق لا يَلْزم منه تَأويل الصفة، وإلَّا لَزم من تأويل حديث زينب: «أطولكنَّ يدًا» بطول الصدقة أن تكون زينب من دون يدين حقيقيتين! وهذا باطلٌ عقلًا ونقلًا.

فدَلَّ هذا على عدم دلالة ما استدل به المخالف من أمثال هذه النصوص على تأويل الصفات وبطلان نسبتها إلى السلف.

٥ - ومنها استدلال المخالف بتأويلٍ عارِضٍ ونادر لِلَفظٍ قد نَطق النصُّ المؤوَّل ذاته بتأويله، بل وغيره من النصوص دلت على وجوب التأويل، وأجمعتْ كُلُّ الأمَّة على ضرورة هذا التأويل، ولم يضف الله اللفظ المؤوَّل إلى نَفسه إلا ومعه التصريح بنفيه في ذات النص، وهو قوله ﷺ راويًا عن ربه تعالى قولَه: «يا بن آدم مَرِضتُ، فلمْ تَعُدْني، واستطعمتك، فلَمْ تُطْعِمني». رواه مسلم.

ففي ذات الحديث قال: «**قال: يا رب كيف...؟ وأنت رب العالمين؟!، قال: أما علمت أنَّ عبدي فلانًا مَرِض فلم تَعُدْه، أما علمت أنك لو عُدْتَهُ لوجدْتَنِي عنده**» =

والخلاصة: أنَّ السلَف كانوا يُرحِّبون بالظَّواهر ويَقْبَلونها؛ بينما خُصومهم مِنَ المعطِّلة هم مَنْ كان يَرْفُضها ويُلْغيها.

فدعوى أنَّ السلف كانوا يُفوِّضون الصِّفات بمعنى أنهم كانوا يَنْفون معانيها الظاهرة ويعتقدون أنَّ ظاهرها غَير مراد، ولا يُثْبِتون في المقابل معنى آخر لها مُعَيَّنًا! فهذه الدعوى مَعَ عَدَمِ قِيام أيِّ دَليل على صحَّتها؛ فهي - إضافة إلى هذا - تُصادم واقِعَ السَّلَف ومقالاتهم، مِمّا يُؤَكِّد أنها مُلَفَّقة لهم.

= وفي الإطعام قال: «**يا رب وكيف...؟ وأنت رب العالمين؟!، قال: أما علمتَ أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنَّك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي**».

فبيَّنَ في نَفْس النصِّ أنَّ ربَّ العالمين لا يَمْرض ولا يَسْتطعم؛ لكماله في ربوبيته وصفاته، وأن المراد: مرَضُ عبدِه واستطعامُ عبدِه؛ لأن الله نفسه هو الذي قال لنا في كتابه الكريم: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]، فهو تعالى لا يُطْعَم، وهو نفسه الذي قال لنا: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨] يعني: لا إعياء ولا نصب، وهذا نفيٌ للمرض وغيره - حاشاه تعالى -.

فالمثال المذكور في الحديث آنفًا وفيه نسبة المرض والاستطعام لله، ثم نفيهما عنه تعالى؛ لكونهما من النقص الظاهر؛ هو لا يدلُّ على مشروعية تأويل ما أثبته الله لنفسه من صفات الكمال، كصفة النُّور والرحمة والجمال والعلو والوجه وغيرها؛ وفي نصوص كثيرة لا تُحصى قد بلغتِ الآلاف، ولم يَرِد تأويل شيء منها في نص منَ النصوص، فاستدلال المخالف بذلك التأويل العارض الذي نطق النص نفسه بتأويله؛ على تأويل الآلاف من النصوص التي لم يثبت في تأويلها شيء! بل أكَّدتها النصوص! هو في غاية البعد عن العقل والشرع، فليس في الحديث السابق أي دلالة على مشروعية مذهب التأويل.

فهذه خمسة أمثلة استقرائية عما استدل به المخالف من نسبة التأويل إلى السَّلف، تُلخص لك كل ما استدل به المخالف من روايات ظنَّ أنها تدعو إلى مذهب تأويل الصفات، وكل مثال منها هو نَموذج لغيره، وما أُجِيبَ به هنا يَصْلح جوابًا لسواه، وهذا منْ غير ما سبق منْ أدلة صريحة عن السّلف أنفسهم في استنكار التأويل وإبطاله استنكارًا مُجْمَلًا ومُفَصَّلًا، والله وحده الموفِّقُ.

فها هي نصوصُ الصفات الخبرية قدْ بَلَغتْ مَبْلغًا عَظيمًا في الْعَدد حتى اعْترف بهذا هؤلاء الْمُخالفون أنفسهم؛ فأينَ في مَوطن واحِد عن واحِدٍ مِنَ السَّلف أنَّه يُنكر هذه الظَّواهر أو يُنادي بإلغائها؟!

مع أنَّ هذا لو كان قولَهم لاشتهر عنهم؛ للحاجة المُلِحَّة إليه أمام كثرة النُّصوص ووَفْرتها، فكيفَ وقدْ ورَد عنهم ما لا يُحصَى الحث على الأخذ بهذه الظواهر، والتصريح بأنهم لا يُنكرون شيئًا منها، بل ويَسْتنكرون على مَنْ يَستنكرها ويَعْتبرون هذا تَجَهُّمًا وتَعْطيلًا، والذي سبق - آنفًا - مِنْ أقوالهم هو تَقْريرٌ صريح لذلك وتَأْصيلٌ لَهُ.

إذا علمتَ كلَّ ما تقدَّمَ تَبيَّن لك أنَّ السلَف لم يَستنكروا ظَواهر نصوص الصفات ولا دَعوا إلى صَرْفها، بل تَبَنَّوْهَا وأَقَرُّوها واعْترفوا بها، وأنْكروا على مَنْ تَعاظَمها واستشْكَلها وتأوَّلَها، وهذا يمثِّل فارِقًا رئيسيًّا بَينهم وبَين التفويض، فمِن أهمِّ أركان التفويض: (صرف النصوص عن ظاهرها).

فكيف يقال عنهم بأنهم مُفوّضة وهُم يُخالفون المفوِّضة في أهَمِّ ركنٍ لدَيهم؟!!

المبحث الرابع: تَصْريحُ السَّلف وأئمة السنة بمبدأ إثبات معاني الصفات الخبرية

هذا المَبحث والذي يَليه أهمُّ مباحث هذا الكتاب، ففيهما إثباتُ السَّلف لمعاني الصفات الخبرية تَأْصيلًا وتطبيقًا، وهو أوضح الأدلَّة وأقواها في الدَّلالة على مُجانبة السَّلف لمذهب التفويض.

وفي هذا (المبحث الرابع) جُمْلة مِنْ عبارات أئمة السلف، ومَنْ معهم مِنْ أئمة السنة في تَأصِيل إثبات معاني الصفات وتَقْرير هذا بالعموم تَقعيدًا لهذا الباب، دُون تَطبيقاتهم التفصيلية مع آحاد النصوص، والتي ستأتي في المبحث الذي يليه.

فمِمَّا وقفْتُ عليه مِنْ أَقْوالهم في تَقْرير مَبدأ إثْباتِ المعاني عموما ما يَلِي:

١ - الإمامُ مالك بن أنس إمام دار الهجرة المتوفَّى سنة (١٧٩هـ)

لقد بيَّنَ الإمامُ أبوبكر بنُ العربي المالكي الأشعري؛ مَوقف إمامِ مَذْهبه مِنْ إثبات المعاني، كما في شَرح ابن العربي على الترمذي المسمَّى بـ «عارضة الأحوذي» فقال: «وذهبَ مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ كل حديث منها - أي: أحاديث الصفات - مَعْلوم المعنى؛ ولذلك قال للذي سَأَله: الاسْتواء مَعلوم والكيفية مَجهولة»[(١)].

ما أظنُّ أنَّ العبارة تحتاج إلى شَرح أو توضيح، فهي نَصٌّ في المراد: «كل حديث منها معلوم المعنى».

والناقِل هو ابن العربي المالكي، إمامٌ مَعروف ومعْتبر لدى المخالف؛

(١) «عارضة الأحوذي» لابن العربي المالكي (٣/ ١٦٦).

لأنه على مذهبهم، وإنما قال هنا ما قالَه اعترافًا ونقلًا لمذهب مالك، ونقْلُه له لا يَعْني موافقته، تماما كما فعل القرطبي في «تفسيره»؛ عندما نقَل إجْماع السلف على إثبات الجهة، مع أنه لا يُثبتها وصرَّح بمخالفتهم.

والشاهد مِنَ الكلام السابق؛ هو اعْتراف ابن العربي المالكي بقول إمامه مالك، وليس المرادُ التَّدلِيل على أنَّ ابن العربي يقول به.

وهناك عبارات أُخْرى للإمام مالك وتَطبيقات له تُؤَكِّد اعْتقادَه لهذا المبدأ وعمَله به، وليس هنا مَوطِن شرحها.

٢ - الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت المتوفَّى سنة (١٥٠هـ)[١].

يقول العلامةُ الملَّا عليّ القاري الحنفي؛ في كتابه «المرقاة»؛ عند دفاعه عن الإمام ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ما نصه: «ومَنْ طالع «شرح منازل السائرين» [يعني: «مدارج السالكين»]. ومما ذكر في الشرح المذكور ما نصه - على وفْق المسطور - هو قوله على بعض عبارة «المنازل». ما نصه: «أنَّ حِفْظَهُ حرمة نصوص الأسماء والصفات بإجراء أخبارها على ظواهرها، وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى أفهام العامة، ولا نعني بالعامة الجهال، بل عامة الأمة».

قال القاري عند نهاية كلامه: «انتهى كلامُه وتَبيَّن مرامه، وظهر أنَّ معتقده موافق لأهل الحق مِنَ السَّلف وجُمهور الخلف، فالطعْن والتشنيع والتقبيح الفظيع غير مُوَجَّه عليه، ولا مُتَوَجِّه إليه، فإنَّ كلامه بِعينه مُطابِق لما قاله الإمامُ الأعْظم والْمُجتهد الأقدم في فِقْهه الأكبر»[٢].

وقال العلامة الماتريدي الحنفي محمد أنور الكشميري رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ في مقام دفاعه عن أبي حنيفة: «ودلَّ ما روينا على رغم أنْف مَنْ قال بأنَّ

(١) بدأتُ بالإمام مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأنه إمام المذهب في بلادنا، ولأنه مِنْ أنقى الأئمة اعتقادًا.

(٢) «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (١٣/ ٨٩).

أبا حنيفة جهمي عياذًا بالله، فإنَّ أبا حنيفة قائل بما قالَ السلف الصالحون، فالحاصل أنَّ نُزول الباري إلى سماء الدنيا نزولُ حقيقةٍ يُحمَل على ظاهره ويُفَوَّض تفصيله وتكييفه إلى الباري عَزَّ بُرْهانه، وهو مذهب الأئمة الأربعة والسَّلف الصالحين»(١).

وهذا مِنَ الكشميري [وهو موافق للأشاعرة] صريح في أنَّ ما ذكره إنما كان تَقعيدًا لمذهب أبي حنيفة مِنْ خِلال إحدى تطبيقات الباب.

وكلا هذين النقلين يُمثِّلان اعْتراف عُلماء أحناف أشاعرة بمعتقد أبي حنيفة، فكلاهُمَا (القاري والكشميري) هُما معَ المتكلِّمين مِنَ الأشاعرة والماتريدية في كثير مِنْ أصولهم ومقالاتهم، وما نقلاه هنا عن أبي حنيفة يُعْتَبر اعْترافًا واضِحًا، وهو مَحلُّ الشاهد.

٣ - الإمام عبد العزيز بن عبد الله الماجِشون المتوفَّى سنة ١٦٤ هـ.

قال الإمام الثقة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الصواعق المرسلة»: **قال ابن الماجِشون و[غيره] مِنَ السلف**: «إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وإنْ كُنَّا نَعلم تفسيره ومعناه»(٢).

والعبارة صريحة جدًّا، وهي بلفظها لأحدهم وبمعناها للجميع.

٤ - الإمام محمّد بن إدريس الشافعي المتوفَّى سنة (٢٠٤هـ):

روى ابن أبي يَعلَى بسنده في «طبقات الحنابلة»(٣) عند ترجمة الإمام الشافعي، عن يونس بن عبد الأعلى المصري قال: سمعت أبا عبد الله محمد بن إدريس الشافعي يقول - وقد سئل عن صفات الله وما ينبغي أنْ

---

(١) «العَرْف الشذي شرح سنن الترمذي» (١/ ٤١٧).

(٢) انظر: «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» (٣/ ٩٢٤) وعبد العزيز: هو ابن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون المدني قال عنه الذهبي: «كان إمامًا مفتيًا حجة، صاحب سنة». انظر «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٣٢٦).

(٣) «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٦٨).

يؤمن به - فقال: «أتانا أنَّه سميع، وأنَّ له يدين بقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأنَّ له يمينًا بقوله: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وأنَّ لَهُ وجهًا بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وأنَّ له قدمًا بقول النبي ﷺ: «**حتى يضع الرَّبُّ فيها قدمه**» يعني: جهنم، وأنَّه يَضحك مِنْ عبده المؤمن بقول النبي ﷺ للَّذي قُتِل في سبيل الله: «**إنَّه لَقِي الله وهْو يَضحَكُ إليه**»، وأنه يَهْبِطُ كل ليلة إلى سماء الدنيا بخبر رسول الله ﷺ بذلك، وأنَّه ليس بأعْور بقول النبي ﷺ، إذْ ذَكَر الدجال، فقال: «**إنَّه أعْور، وإنَّ ربكم ليس بأعْور**»، وأنَّ المؤمنين يَرون ربهم يوم القيامة بأبصارهم، كما يَرون القمر ليلة البدر، وأنَّ له إِصْبَعًا بقول النبي ﷺ: «**ما مِنْ قلبٍ إلَّا وهو بين إِصْبَعين منْ أصابع الرحمن** عَزَّوَجَلَّ».

فإنَّ هذه المعاني التي وصَف اللهُ بها نفسَه ووَصَفه بها رسولُه ﷺ مما لا تُدْرك حقيقتُه بالفكْر والرؤية، فلا يَكْفُر بالجهل بها أحَد إلا بعد انتهاء الخبَر إليه بها، فإنْ كان الواردُ بذلك خبرًا يَقوم في الفَهْم مَقام المشاهدة في السماع؛ وجَبَت الدينونة على سامعه بحقيقته والشهادة عليه، كما عاينَ وسمع من رسول الله ﷺ، ولكنْ يُثبت هذه الصفات ويَنْفي التشْبيه، كما نَفَى ذلك عن نفسه - تعالى ذكْره - فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»(١).

---

(١) إسناد ابن أبي يعلى كما في «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٦٨) صحيح، فكل رجاله ثقات، وهو متصل.

ومحمد بن علي بن الفتح أحد رواته هو الإمام العشاري؛ إمام ثقة مُكْثِر، وهو تلميذ الدارقطني، أخطأ فيه الذهبي ولا يعتبر كلامه فيه. قال عنه تلميذه الخطيب البغدادي كما في «تاريخ بغداد» (٤/ ١٧٩)، وهو أعرف به من الذهبي قال عنه: «كتبت عنه، وكان ثقةً ديِّنًا صالحًا». وقال ابن أبي يعلي في «طبقات الحنابلة»: «كان العشاري من الزهاد». وقال السمعاني في كتابه «الأنساب» (٤/ ١٩٨): «كان صالحًا سديد السِّيرة مكثرًا من الحديث». =

وتأمّل قوله:

«فإنَّ هذه المعاني... فإنْ كان الوارد بذلك خبَرًا يقوم في الفهْم مقام المشاهدة في السماع؛ وجبَت الدَّيْنونة على سامعه بحقيقته والشهادة

= ووثقه ابن الجوزي في «المنتظم» (١٦/ ٥٩) فقال: «وكان ثقة ديِّنًا صالحًا». وقال الذهبي نفسه: «كان فقيهًا عالمًا زاهدًا خيِّرًا مكثرًا». وقال عنه: «الشيخ الجليل، الأمين». وقال ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٢/ ١٠٤): «وكان ثقة دينًا صالحًا». ووثقه الحافظ ابن ناصرالدين الدمشقي، وكذا وثقه السيوطي.
وقال ابن العماد عنه في «الشذرات» (٥/ ٢٢٣): «الصالح، كان فقيهًا حنبليًّا، وكان خيِّرًا عالمًا زاهدًا». وترجم له الصفدي وذكر صلاحه نقلًا عن الخطيب ولم يجرحه. ومن صلاحه أنه كان يُستسقى به في صلاة الاستسقاء، كما ذكره ابن العماد في «الشذرات» (٥/ ٢٢٣).
فرجل يُعدَّل كل هذا التعديل هو ثقة حجة.
وقد تكلم فيه الإمام الذهبي بمحض الظَّنِّ وبما لم يُسْبَق به، بل وبما يُعارض كلامَ كلِّ مَنْ سبقه، وقد وفق الله في الجواب عما أورده الذهبي بصورة لا تدع مجالًا للشك، وقد سبق إيراده ضمن هذا المبحث عندما نشر في ملتقى أهل الحديث على الشبكة العنكبوتية.
ومع كلِّ هذا، فالعشاريُّ لم يَتفرَّد به بِرُمَّتِهِ.
وقد اعتمد غير واحد من الأئمة ما هو مثبت في هذه العقيدة عن الشافعي، كالموفق ابن قدامة في كتاب: «إثبات صفة العلو» (ص: ١٢٤)، وفي «ذم التأويل» (ص: ٢١)، وابن أبي يعلى في «الطبقات» (٢/ ٢٦٨)، وابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» ص (١٢٠ - ١٢٢) وحصل تقديم وتأخير في صفحات هذه الطبعة، والذهبي نفسه في «السِّيَر» (١٠/ ٧٩).
وقُرئ الاعتقاد على الإمام الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي. وذكر جملة منه الإمام أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي في كتابه الذي سماه «الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاما لذوي البدع والفضول»، وكان من أئمة الشافعية. وجاء طرف منه من طريق الهكاري، ونقل طرفًا منه مختصرًا عن ابن أبي حاتم الإمامُ ابن القيم في الاجتماع كما سبق في العزو.
فهذا الاعتقاد صحيح السند ثابت عن الإمام الشافعي.

عليه، كما عايَن وسمع مِنْ رسول الله ﷺ، ولكن يُثبت هذه الصفات ويَنفي التشبيه، كما نفَى ذلك عن نفسه تعالى ذكره، فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾».

فالمثبَت عندهم بنص كلام الشافعي هو معنى، وهو قائم في الفهم، وهو على الحقيقة، وهذا يضاد التفويض.

٥ - الإمام إسحاق بن راهويه المتوفَّى سنة (٢٣٨هـ):

قال أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب «السنة» له: «وفيما أجازني جدّي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: **قال إسحاق بن راهويه:** إنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى وصفَ نفسَه مِنْ كِتابه بصفات استغْنى الخلْق كلهم عن أنْ يَصِفوه بغير ما وصفَ به نفسه وأجلّه في كتابه، فإنما فسَّر النبي ﷺ معنى إرادة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

قال الله في كتابه حيث ذكَر عيسى ابن مريم فقال: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقال في محكم كتابه: ﴿قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٦٧ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾ [الزمر: ٦٧، ٦٨]، وقال: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وقال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، وقال في آيات كثيرة: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾، وقال: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩].

وكلُّ ما وصَف الله به نفْسه منَ الصفات التي ذَكرناها مما هي موجودة في القرآن وما لم نَذْكر، فهو كما ذكَر، وإنما يَلزم العباد الاسْتسلام لذلك والتعبُّد، لا نُزيل صِفةً مما وصَف الله به نفسه أو وصَف الرسول عن جِهته، لا بِكلام ولا بإرادة، وإنما يَلزم المسْلم الأدَاء، ويُوقن بِقَلبه أنَّ ما وصَف به نفْسَه في القُرآن إنما هي صفاته، ولا يَعْقل نبي مرسل ولا ملَك مُقرَّب تلك الصفات إلا بالأسماء التي عَرّفهم الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فأما أنْ يُدرك أحَد مِنْ بني آدم معنى تلك الصفات، فلا يُدركه أحد.

وذلك أنَّ الله تعالى إنما وصَف مِنْ صفاته قدْر ما تَحْتمله عُقول ذوي

الألباب؛ لِيكون إِيمانُهم بذلك ومَعرفتُهم بأنَّه الموصوف بما وصَف به نفسه، ولا يَعْقل أحد مُنتهاه ولا مُنتهى صفاته، وإنما يَلْزم المسلم أنْ يُثبت مَعْرفة صفاتِ الله بالاتِّباع والاستسلام كما جاء.

فمَنْ جَهل مَعْرفة ذلك حتَّى يقول: إنما أَصِف ما قال الله ولا أَدري ما معاني ذلك، حتى يُفْضي إلى أنْ يقول بمعنى قَول الجهمية: يَد نعمة، ويَحتج بقوله: ﴿أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١] ونحو ذلك؛ فقدْ ضَلَّ عن سواء السبيل.

هذا مَحْض كلام الجهمية حيثُ يُؤمنون بجميع ما وصَفْنا مِنْ صفات الله، ثم يُحَرِّفون معنى الصفات عن جِهتها التي وصَف الله بها نَفْسه، حتّى يَقولوا: مَعْنى السميع هو البصير، ومعنى البصير هو السميع، ويَجعلون اليدَ يدَ نِعمة وأَشباه ذلك، يُحَرِّفونها عن جِهَتِها؛ لأنهم هُم المعَطِّلة»(١).

فقول إسحاق: «**فإنما فسَّر النبيّ ﷺ مَعنى إرادة الله**»، ثم ذِكْرُه النصوصَ المشتملة على الصفات الخبرية مَحَلِّ النزاع فيه أنَّ ما ذكَره ﷺ مِنَ الصفات أراد به معناها، كما هو صريح قوله: «**فسَّر**»، فالمعاني الواردة مُرادة وإلا لما كان تَفسيرًا!!

وقوله: «**لا نُزيل صِفة مما وصَف الله به نَفْسه أو وصَف الرسول عن جِهته، لا بكلامٍ ولا بإرادةٍ، وإنما يَلزم المسلم الأداء**».

فيه بالصريح أنَّ هذه النصوص لها جِهة لا تُصْرَف عنها وهي ظاهرها، (لا بكلامٍ)؛ كالتأويل (ولا بإرادةٍ) لترك هذا الظاهر ولو دون كلام؛ كما هو التفويض.

---

(١) ساقه بحروفه من كتاب «السنة» لأبي الشيخ الأصبهاني شيخُ الإسلام كما في «الفتاوى الكبرى» له (٦/ ٤٢٠) ونقل طرفًا منه موافقًا ما نقله شيخ الإسلام الإمامُ أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي في كتابه الذي سماه «الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاما لذوي البدع والفضول»، وكان من أئمة الشافعية، وهو منقول في «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٨٥).

وقول إسحاق بعده: «**ثم يحرِّفون معنى الصفات عن جهتها التي وصف الله بها نفسه**».

هو صريح في أنَّ إسحاق يرى إثبات المعاني؛ لأنه استنكر - بمنطوق كلامه - تَحريف المعاني عن جِهتها؛ في دَلالة صريحة على إثبات هذه المعاني في جهتها الظاهرة.

وواضح مِنْ كلامه أنَّ مراده بـ «جهتها» هو المعنى الظاهر؛ لأنَّ إسحاق نفسه في هذه المقالة نفسِها قال: «ويَجعلون اليد يد نعمة وأشباه ذلك، يُحَرِّفونها عن جهتها؛ لأنهم هم المعطلة»؛ فجعل التَّأويل هو المضاد لما عبر عنه بـ «جهتها»، وليس هناك ما يُضاد التأويل والتعطيل مما يَصْدق عليه أنه جهة النصّ إلَّا المعنى الظاهر.

وقوله: «**ولا يَعْقِل نبيٌّ مرسلٌ ولا ملَك مُقرَّب تلك الصفات إلا بالأسماء التي عرَّفهم الربُّ** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ».

فيه أنَّ هذه الصفات تُعقَل مَعانيها، وتُفهم عن طريق أسماء هذه الصفات، والتي هي ألفاظها اتفاقًا.

وقوله: «**فأما أن يُدرِك أحدٌ مِنْ بني آدم معنى تلك الصفات، فلا يدركه أحد، وذلك أنَّ الله تعالى إنَّما وصَف مِنْ صفاته قدْر ما تَحتمله عُقول ذوي الألباب**».

فهنا مَعنيان بنصِّ كلامه:

- مَعنى لا يُدركه أحد.

- ومعنى آخر منَ الصفات تَحتمله العقول وتَفهمه.

فالمعنى الذي لا يُمكن أنْ يدركه أحدٌ مِنْ بني آدم؛ هو الذي عبَّر عنه بعدها كما سيأتي (بمنتهى الصفة)، وهو المَعنى المفصَّل لحقيقة الصفة (المعروف بالكيفيَّة)، وهو ما لم تُوضِّحه النصوص.

أما ما تُدركه عُقول ذَوي الألباب؛ فهو أصْل المعنى الذي وُصف في النصوص.

وقوله في هذا واضح عندما قال نفسُه: «وذلك أنَّ الله تعالى إنما وصف مِنْ صفاته قَدْر ما تَحتمله عقول ذوي الألباب».

تأمل كلامه، فصفاته لها قدر تدركه العقول، وقد قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وصف من صفاته» ولم يقل: «ذكر»؛ لِيُبيِّن أنَّ أصل المعنى - وهو الظاهر - مرادٌ.

ثم قطَع الإمام إسحاق الطريق على المفوِّضة؛ بإنكاره على من يَزْعم جهل المعنى ويدَّعي الإقرار بالصفة ولا يَدرِي المعنى، بل اعتبره إسحاق سالكًا بذلك طريق التجهم عندما قال: «فمَنْ جَهِل معرفة ذلك، حتى يقول: إنما أَصِف ما قال الله، ولا أَدْري ما معاني ذلك، حتى يُفْضي إلى أنْ يَقول بمعنى قَول الجهمية: يَد نعمة، ويحتج بقوله: ﴿أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١]، ونحو ذلك». فلا يُخالف عاقل أنَّ هذا الكلام يَدلُّ على أنَّ معاني الصفات مَعْلومة عِنده، بدليل ذمِّه مَنْ يدَّعي جَهْل مَعاني الصفات، ويَزْعم عَدَم الدراية بالمعاني، فالمقام والسياق إنما لذَمِّ المذكور.

وهذا دليل على أنَّ خط التأويل الصريح في زَمنهم أيضًا يَسِيرُ بمحاذاة التفويض؛ وكلٌّ يَخدم الآخر، كما هو الحال اليوم، فما أَشْبه الليلَة بليلة البارحة**!!**

وكلام إسحاق صريح بأنَّ مذهب الجهل بالمعنى يُفْضي إلى تَحريف الجهمية الواضح، وهذا يُبين أنَّ مَذهب السلف لا يَقوم على جَهل معاني الصفات؛ لأنه لا يُفْضي إلى ذلك.

فإسحاق بن راهويه الإمام الكبير يثبت معاني الصِّفات بمنطوق كلامه، ويُنكر على مَنْ يُنادي بأنها مجهولة بمنطوق كلامه.

وليس يصحُّ في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

٦ - الإمام أحمد بن حنبل الشيباني المتوفَّى سنة (٢٤١هـ).

قال الإمام الثقة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الصواعق المرسلة»: **قال أحمد و[غيره] مِنَ السلف:** «إنَّا لا نَعْلم كَيفية ما أَخْبَر الله به عن نَفْسه، وإنْ

كنا نَعلم تفسيره ومعناه»[١].

والعبارة صريحة جدًّا، وهي بلفظها لأحدهم وبمعناها للجميع، وستأتي تَطبيقات للإمام أحمد تؤكِّد هذا النقل.

٧ - الإمام عبد الله بن مسلم بن قُتَيبة الدينوري المتوفَّى سنة (٢٧٦هـ).

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الواجب علينا أنْ نَنْتهي في صفات الله إلى حَيثُ انتهى في صفته، أو حيث انتهى رسوله ﷺ، ولا نُزيل اللفظ عمَّا تَعْرفه العرب، ونَضَعه عليه، ونُمْسك عما سِوى ذلك»[٢].

فقوله: «**ولا نُزيل اللَّفظ عما تَعْرفه العَرب ونَضَعه عليه**»؛ هو صريح في أنَّ معاني الصفات مثبتة مَعْلومَة على ضَوء معناها في لغة العرب.

وسيأتي في باب التطبيقات ما يُجَلي مذهبه أكثر.

٨ - الإمام أبو العباس ابن سُريج كبير الشافعية المتوفَّى سنة (٣٠٣هـ).

قال في «رسالته في الاعتقاد» عن نصوص الصفات: «أنْ نَقبلَها ولا نَرُدَّها، ولا نَتأولها بِتأويل المخالفين، ولا نَحْملها على تَشْبيه المشبهين، ولا نَزيد عليها ولا نُنْقص منها، ولا نُفَسِّرها ولا نُكَيِّفها، ولا نُتَرْجم عن صفاته بِلُغة غير العربية، ولا نُشير إليها بِخواطر القُلوب ولا بِحركات الجوارح، بل نُطْلق ما أطْلقه الله عَزَّوَجَلَّ ونُفسِّر ما فسَّره النبيُّ ﷺ وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيُّون مِنَ السلف المعروفين بالدِّين والأمانة، ونُجْمع على ما أجمعوا عليه، ونُمْسك عما أمْسَكوا عنه، ونُسَلِّم الخبر الظَّاهر والآية الظاهرة تَنْزِيلها، لا نَقُول بِتأويل المعتزلة والأشْعَرية والجهمية والْمُلحِدة والمجسمة والمشبِّهة والكَرَّامية والْمُكَيِّفة، بل نَقْبلها بلا تَأْويل ونُؤمن بها

(١) انظر: «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» (٣/ ٩٢٤).

(٢) انظر كتابه: «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة» (ص: ٣٠) وهو المشهور بـ «ابن قتيبة»، قال عنه ابن الجوزي: «كان عالما، ثقة، دَيِّنًا، فاضلًا». انظر ترجمته في «المنتظم في تاريخ الأمم والملوك» (١٢/ ٢٧٧).

بِلا تَمثيل، ونَقول: الإيمان بها واجِب، والقولُ بها سُنَّةٌ، وابتغاء تَأْويلها بدعة»(١).

فبصريح كلامه ومنطوقه: أنَّ لنا أنْ نترجم الصفات بمفهومها في لغة العرب.

وأيضا بصريح كلامه ومنطوقه: أن الأئمة مِن السلف فسَّروا (بمعنى وضَّحوا) معاني نصوص الصفات، وأنَّ لنا أنْ نفسِّر بتفسيرهم (يعني: المجمل)، وهو ما سيأتي في تطبيقات السلف.

٩ - الإمام محمد بن جرير بن يزيد الطبري المتوفَّى سنة (٣١٠هـ).

قال في كتابه: «التبصير في معالم الدين»: «فإنْ قال لنا مِنهم قائل: فما أنْت قائل في مَعْنى ذلك [يعني: صفة المجيء والنزول]؟!

قِيل له: مَعْنى ذلك ما دَلَّ عليه ظاهِر الخبر، وليس عِنْدنا للخبر إلا التَّسليم والإيمان به، فنَقول: يَجيء ربنا جَلَّجَلَالُهُ يوم القيامة والملك صَفًّا صفًّا، ويَهبط إلى السماء الدنيا ويَنزل إليها في كلِّ ليلة، ولا نَقُول معنى ذلك: يَنْزل أَمْره. وكالذي قُلنا في هذه المعاني مِنَ القول: الصواب مِنَ القِيلِ في كلِّ ما ورَد به الْخَبر مِنْ صفات الله عَزَّوَجَلَّ وأسمائه تعالى ذكْره؛ بنحو ما ذكرناه»(٢).

لا مزيد على قوله: «**معنى ذلك ما دلَّ عليه ظاهر الخبر**». فالمثبَت عنده هو المعنى الظاهر بمنطوق كلامه.

وقال: «القول فيما أُدرك عِلمه منَ الصفات خبَرًا لا استدلالًا، وذلك

---

(١) «جزء فيه أجوبة في أصول الدين» وفيه رسالة ابن سريج كاملة (ص: ٨٦ -٨٧) وهو أَحْمَد بن عمر بن سُرَيج القاضي أبو العباس «انتهت إليه رياسة أصحاب الشافعي»؛ كما قال ابن الجوزي انظر: «المنتظم» له (١٣/ ١٨٣) وهو كبير الشافعية في زمانه.

(٢) «التبصير في معالم الدين» (ص: ١٤٦-١٤٧).

نحو إخباره عَزَّوَجَلَّ أنه: ﴿سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٦١]، وأنَّ له يَدين بقوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأنَّ له يَمينًا لقوله: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر: ٦٧]، وأنَّ له وَجْهًا بقوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وأنَّ له قَدَمًا بقول النبي: «**حتَّى يَضع الرَّبُّ فيها قَدمَه**»، وأنه يَضحك بقوله: «**لقي الله وهو يضحك إليه**»، وأنه يَهْبط كل ليلة ويَنْزل إلى سماء الدنيا؛ لخبر رسولِ الله بذلك.

فإنْ قيل: فما الصواب مِنَ القول في مَعاني هذه الصفات التي ذُكِرتْ، وجاء ببعضها كتاب الله عَزَّوَجَلَّ ووحيه، وجاء ببعضها رسول الله؟

قيل: الصواب مِنْ هذا القول عِندنا: أنْ نُثْبِت حَقائقها على ما نَعرف مِن جِهة الإثبات ونَفْي التَّشبيه، كما نَفَى ذلك عن نَفسه - جلَّ ثناؤه - فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»[(١)].

فهذا صريح منه في أنَّ الصواب في نصوص الصفات الخبرية أنْ نُثبت مِن معانيها حقائقها على ما نعرف منها، والمراد بحقائقها ما هو ضد المَجاز؛ لأنَّ الحقائق بمعنى الكيفيَّات ممتنع بالاتفاق، وقوله: «**على ما نَعرف**» دالٌّ على ذلك، فالكيفيَّات لا تُعْرَف.

وستأتي تَطبيقاته مؤكَّدة في مَبحث التطبيقات.

وقال الطبري بعد كلامه السابق ذِكْره لجملة من الصفات الخبرية، كالمجيء والنزول وغيرها: «فنُثبت كل هذه المَعاني التي ذَكَرْنا أنها جاءتْ بها الأخبار والكتاب والتنزيل؛ على ما يُعْقل مِنْ حقيقة الإثبات، ونَنْفي عنه التشْبيه»[(٢)].

تأمّل: «فنُثبت كلَّ هذه المَعاني. على ما يُعْقل مِنْ حقيقة الإثبات»؛ يعني: لا على ما يُنسب إلى العقل مِنْ مَجاز النفي.

(١) «التبصير» (ص: ١٣٢-١٤٢).
(٢) «التبصير في معالم الدين» (ص: ١٤٢).

وكل كلام الإمام الطبري يُبطل عقيدة التفويض.

١٠ - ع أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفَّى سنة (٣٢٣هـ).

كُلُّ مَنْ أُصَدِّر أَسْماءهم بِحَرف العين كما هو الْحال هُنا؛ فإنَّما الْمُراد مِنْ نَقْل مَواقفهم بَيانُ اعْترافهم، باعتبارهم مِنْ جُمْلة المخالفين لِمَذهب السلف في هذا الباب، وإنْ كان أبو الحسن الأشعري في آخِر أَمْره قد رَجع بِصُورة مُجْملة إلى مذهب السلف؛ كما دلَّ على هذا كلامه في «الإبانة» و«المقالات»، فهو يَرَى أنَّ معاني الصفات مَعْلومة على ضوء لغة العرب.

قال الأشعري في كتابه «الإبانة»: «حُكْم كَلام الله تعالى أنْ يَكون على ظاهِره وحَقيقته، ولا يَخْرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا بحجة، أَلَا تَرَون أنه إذا كان ظاهر الكلام العموم؛ فإذا ورَدَ بلفظ العموم والمراد به الخصوص، فليس هو على حقيقة الظَّاهر، وليس يجوز أنْ يُعْدل بما ظاهره العموم عن العموم بغير حُجة، كذلك قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] على ظاهره أو حقيقته من إثبات اليدين، ولا يجوز أنْ يُعْدَل به عن ظاهر اليدين إلى ما ادَّعاه خصومنا إلا بحجة.

ولو جاز ذلك لجاز لمُدَّعٍ أنْ يَدَّعي أنَّ ما ظاهره العموم، فهو على الخصوص، وما ظاهره الخصوص، فهو على العموم بغير حجة، وإذا لم يَجُز هذا لِمُدَّعِيه بغير برهان، لم يجز لكم ما ادعيتموه أنه مجاز أنْ يكون مجازًا بغير حجة، بل واجب أنْ يكون قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ إثبات يدين لله تعالى في الحقيقة غير نعمتين؛ إذْ كانت النعمتان لا يجوز عند أهل اللسان أنْ يقول قائلهم: فَعَلْت بِيَديَّ وهو يعني النعمتين!!»(١).

لا يَرتاب مَنْ جُنِّب الرَّيْبَ في قَلبه أنَّ منطوق كلام الإمام الأشعري وصريح كلامه دالٌّ على المراد، وأنَّ الأشعريَّ آل أمْره بأنْ أصْبح يَرى أنَّ صفة خبرية كاليد إنما خاطَب اللهُ فيها العربَ بخطاب مَفهوم ومَعقول؛

---

(١) «الإبانة» (٤١-٤٤).

ليعرفوا المعنى، وأنَّه خِطاب على ظاهِره وعلى حَقيقته، فهما يَدان حقيقيتان.

ولأنَّ الإمام الأشعري نَحا في كلامه هنا مَنْحى التأصيل لأمثال هذه الصفة، حتى كان كلامه كالقاعدة للصفات الخبرية وغيرها؛ لأجل هذا سُقْتُ كلامه هنا في هذا الباب ولم أُرْجِئْهُ إلى باب تَطبيقات الأئمة.

وكلامه مَنقول مِن كتابه: «الإبانة» الذي قال عنه الإمام ابنُ رجب في «الفتح»: «وهو من أجَلِّ كتبه، وعليه يعتمد العلماء وينقلون منه، كالبيهقي وأبي عثمان الصابوني وأبي القاسم بن عساكر وغيرهم، وقد شَرحه القاضي أبو بكر بن الباقلاني»(١).

وسيأتي في مبحث التطبيقات مزيد كلام لهذا العالِم مِنْ كتابيه: «مقالات الإسلاميين» و«الإبانة» ما يُؤَكِّد ما جاء هُنا.

١١ - أبو أحمد محمد بن علي الكَرجي القصَّاب المتوفَّى بعد سنة (٣٦٠هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كل صِفَة وصَف الله بها نَفْسه أو وصَفَه بها نَبيَّه؛ فهي صِفة؛ حَقيقةً لا مَجازًا»(٢).

فصريح كلامه أنَّ المعنى (حقيقةً لا مجازًا) هو الذي يُصار إليه مع كل الصفات، وهذا يُبطِل التفويض.

والإمام القصَّاب هو الذي قيل فيه:

وفي الكَرج الغرَّاء أوْحَد عصره ... أبو أحمد القصاب غير مغالب

---

(١) «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ١٠٢)

(٢) انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٩٣٩) و«السِّيَر» له (١٦/ ٢١٣-٢١٤) وهو الإمام العلامة أبو أحمد محمد بن علي بن محمد الكرجي المجاهد، ترجم له ابن الجوزي في «المنتظم» وقال: «كان محدثًا فقيهًا»، وقال ابن السمعاني في «الأنساب»: «رأيته بالكرج، إمام، ورع، فقيه، مفتٍ، محدِّث خَيِّر، أديب، شاعر. أفنى عمره في جمع العلم ونشره». وكفى بها شهادة من تلميذه الإمام المعروف، وترجم له جمع من الأئمة وأَثنَوْا عليه، وترجم له الذهبي في «تذكرة الحفاظ» وهو صاحب كتاب: «النكت الدالة على البيان»، وهو مطبوع، ويختص بنكت القرآن.

تَصانيفه تُبدي فنون عُلومه فلستَ تَرى علمًا له غير شارب

وهو الذي قال في كتابه «نكت القرآن»: «قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] حجَّة على الجَهْمية؛ لأنَّ الاسْتواء في هذا الموضع هو الاسْتقرار، فقوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ أي: اسْتقر عليه»(١).

١٢ - الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن شاقلا البزَّار المتوفَّى سنة (٣٦٩هـ).

قال الإمام أبو إسحاق ابن شاقلّا البزار في مناظرته مع أحد الأشاعرة والتي حكاها بنفسه فقال فيها: «**ثم قلتُ له**: هذه الأحاديث [يعني: أحاديث الصفات التي تؤولها الأشاعرة] تلَقَّاها العلماء بالقبول، فليس لأحد أنْ يَمْنعها ولا يَتأَوَّلها ولا يُسقطها؛ لأنَّ الرسول ﷺ لو كان لها معنى عِنده غير ظاهرها لَبَيّنه، ولكان الصحابة حين سمعوا ذلك مِنْ رسول الله ﷺ سألوه عن مَعنى غير ظاهرها، فلما سَكَتوا وجَب علينا أنْ نَسْكت حيث سَكَتوا ونَقْبل طَوعًا ما قبلوا.

فقال لي: أنتم المشبِّهة!! فقلتُ: حاشا لله، المشبه الذي يقول: وجه كوجهي ويد كيدي، فأما نحن، فنقول: له وجْه كما أثبتَ لنفسه وجْهًا، وله يد كما أثبت لنفسه يدًا، وليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ومَنْ قال هذا؛ فقدْ سَلِم»(٢).

فكلامه صريح بأنَّ لها معنى مُثبَتًا وهو ظاهرها، وتفسيره لمفهوم التشبيه مُوَضِّح لمراده أيضًا، وباقي مناظرته دالَّة على هذا بوضوح، نقلها العلامة ابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة» قال: «قرأت بخط الوالد السعيد قال: نقلتُ مِن خطّ أبي بكر بن [شكا أو شكاثا] قال: أخبرنا أبو إسحاق بن شاقلّا قراءة عليه قال»(٣).

---

(١) من كتابه: «النكت الدالة على البيان» (١/ ٤٢٦).

(٢) «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٣٥) وهو إبراهيم بْن أَحْمَد بْن عمر بْن حمدان بْن شاقلاً أحد كبار علماء الحنابلة، قال عنه ابن أبي يعلى: «كان جليل القدر كثير الرواية»، وترجمته في «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٢٨).

(٣) «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٢٧).

١٣ - الخليفة القادر بالله أبو العباس أحمد بن المقتدر المتوفَّى سنة (٤٢٢هـ).

له معتقد مشهور، قرئ ببغداد بمشْهَد مِنْ عُلمائها وأئمتها على أنَّه قول أهل السنة والجماعة، وأقرَّه العلماء مِن أهل السنة في وَقته، ومِنْ ذلك قوله: «خَلَق كلَّ شيء بقدرته، وخلَق العرْش لا لِحاجة إليه، فاستَوى عليه اسْتواء استِقرار كيف شاء وأراد، لا اسْتواء راحة كما يَستريح الخلق، وهو يُدَبِّر السماوات والأرض، ويُدَبِّر ما فيهما ومَن في البر والبحر، لا مدبِّر غيره ولا حافظ سواه. لا يُوصف إلا بما وصَف به نفسه، أو وصَفه به نبيُّه، وكلُّ صفة وصَف بها نفسه أو وصَفه بها نبيه، فهي صِفة حقيقيَّة، لا صفة مجاز»(١).

وحَمْل الصفة على حَقيقتها يَعْنِي به حَملها على مفهومها الظاهر، فهي عِبارة تَنْقُض التفويض مِنْ أساسه، وتُبيِّن الأصل في باب الصفات، وأنَّه إثبات حقائق معانيها.

وقوله - كما في النسخة التي نقل منها ابن القيم -: «استواء استقرار»؛ مثال صريح للإثبات المنافي للتفويض.

ثم قال في آخره: «هذا قول أهل السنة والجماعة، الذي مَنْ تمسَّك به كان على الحق المبين، وعلى منهاج الدِّين، والطريق الواضح، ورجا به النجاة مِنَ النار، ودخول الجنة، إنْ شاء الله».

وهذا الاعتقاد نقَله جماعة مِنْ أهل العلم.

وقوله: «**وكل صِفة وصَف بها نفسَه أو وصفَه بها نبيُّه، فهي صِفة حقيقية**

---

(١) «المنتظم» لابن الجوزي (١٥/ ٢٧٩- ٢٨٠)، و«طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٢/ ١٩٧) و«الصواعق المرسلة» (٤/ ١٢٨٧-١٢٨٨). والخليفة القادر بالله: قال عنه الخطيب البغدادي: «وكان القادر من الستر والديانة، والسيادة، وإدامة التهجد بالليل، وكثرة البر والصدقات، وحُسن الطريقة على صفة اشتهرت عنه، وعرفه بها كل أحد، مع حسن المذهب، وصحة الاعتقاد».

لا صفة مجاز» نقلها جميعهم، بخلاف قوله: «**استواء استقرار**»، فقد نقلها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وهذا الاعتقاد في حقيقته يُمثِّل اعتقاد أكْثر علماء المسلمين في ذلك الوقت، كما دلَّ عليه قولُ المؤرخين الذين نقَلوه وبَيَّنوا أنه وافق عليه جُموعٌ مِنْ علماء المذاهب.

١٤ - الإمام أبو عمر الطَّلَمَنْكي المالكي المتوفَّى سنة (٤٢٩هـ).

ففي كتابه: «الوُصُول إلى مَعْرفة الأصول» قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقال أهْل السنة في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: إنَّ الاسْتواء مِنَ الله على عَرْشه على الحقيقة لا على المجاز، فقدْ قال قَوم مِنَ المعتزلة والجهمية: لا يَجوز أنْ يُسَمَّى الله عَزَّوَجَلَّ بهذه الأسماء على الحقيقة، ويُسَمى بها المخلوق؟!

فنَفَوا عن الله الحقائق مِنْ أسمائه وأَثْبتوها لِخلقه، فإذا سُئلوا ما حَمَلهم على هذا الزَّيغ قالوا: الاجْتماع في التَّسمية يُوجِب التَّشْبيه.

قُلْنا: هذا خُروج عنِ اللغة التي خُوطبنا بها؛ لأنَّ الْمَعقول في اللغة، أنَّ الاشْتباه في اللغة لا يَحْصل بالتّسمية، وإنما تَشْبيه الأشياء بأنفسها أو بهيئات فيها»(١).

بعدما نصَّ الإمامُ الطَّلَمَنْكي بأنَّ الاسْتواء على حَقِيقته؛ خَتَم تَطْبيقه الصريح في إثْبات مَعْنى الاسْتواء بِتَأْصيل صريح، وذلك عندما أنْكر على المعتزلة نَفْيهم حقائقَ الصِّفات وخُروجهم عن حَقيقة الْخِطاب اللُّغوي

(١) من كتابه: «الوصول إلى معرفة الأصول»، نقل لنا زبدته عنه الإمام القرطبي في كتابه «الأسنى» (٢/ ١٢٣)، كما نقله كاملًا من كتابه الإمام الذهبي في «العلو للعلي الغفار» (١/ ٢٤٦)، ونصَّ على أنه نقَله مِنْ كتابه؛ وكفى بالثقة الإمام الذهبي ناقلًا، وكذا نقله ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص: ١٠١-١٠٢) ببعض الاختصار، ونص على أنه نقله من كتابه، وأيضًا شيخ الإسلام في «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٢٥٠-٢٥١)

في سائر الصفات، سواء ما كان على مِنْوال صِفة الاستواء وهي خَبرية، أو غيرها مِنْ باقي الصفات، فبيَّن بهذا أَصْل أهْل السنة المجانب للمعتزلة، وهو إثْبات هذه الصفات التي هي مِنْ قبيل الاستواء على حقائقها لا مجازاتها، وعلى مقتضى الخطاب العربي.

وقال الحافظ ابنُ حجر في «الفتح»: «قال أبو عمر الطَّلَمَنْكي: مِنْ تَمام المعرفة بأسماء الله تعالى وصفاته التي يَستحق بها الداعي والحافظ ما قال رسول الله ﷺ؛ المعرفة بالأسماء والصفات وما تَتَضمَّن مِنَ الفوائد وتدلُّ عليه مِنَ الحقائق ومَنْ لم يَعْلم ذلك، لم يَكُن عالمًا لمعاني الأسماء ولا مُستفيدًا بِذِكْرها ما تدُلُّ عليه مِنَ المعاني»(١).

فتأمَّل تَقْريره أهمية معرفة الصفات وما تَتَضمَّنه، وما تدلُّ عليه مِنَ الحقائق والمعاني، كما هو مَنطوق كلامه، وإطْلاقه هذا على جميع الصفات، وهذا يُبطل مذهب التفويض.

١٥ - الإمام ابن عبد الْبَرّ المالكي حافظ أهل المغرب المتوفَّى سنة (٤٦٣هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في «التمهيد»**: «وأما قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ﴾ [الملك: ١٦] فمعناه: مَنْ على السماء - يَعني: على العرش - وقد تَكون «في» بمعنى «على»، ألَا تَرَى إلى قوله تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ﴾ [التوبة: ٢]، أي: على الأرض، وكذلك قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١]،

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٢٢٦) وصاحب العبارة: هو أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري المقرئ الطلمنكي ترجم له ابن بشكوال في «الصلة في تاريخ أئمة الأندلس» (ص: ٤٨)، وقال عنه: «كان أحد الأئمة في علم القرآن العظيم قراءته وإعرابه، وأحكامه، وناسخه، ومنسوخه، ومعانيه. وجمع كتبًا حسانًا كثيرة النفع على مذاهب أهل السنة، ظهر فيها علمه، واستبان فيها فهمه، وكانت له عناية كاملة بالحديث ونقله وروايته وضبطه ومعرفة برجاله وحملته. حافظًا للسنن، جامعًا لها، إمامًا فيها، عارفًا بأصول الديانات. مُقَدَّمًا في المعرفة والفهم، على هدى وسنة واستقامةٍ»

وهذا كله يَعضده قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [المعارج: ٤]، وما كان مثله مما تَلَوْنا مِنَ الآيات في هذا الباب.

وهذه الآيات كلُّها واضحاتٌ في إبْطال قول المعتزلة، وأما ادِّعاؤهم المجاز في الاستواء، وقولهم في تأويل ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾: اسْتولى فلا مَعنى له؛ لأنه غَير ظاهر في اللغة، ومعنى الاستيلاء في اللغة المغالبة، والله لا يُغالبه ولا يَعلوه أحد، وهو الواحد الصمد، ومِنْ حَقِّ الكلام أنْ يُحْمل على حَقيقته حتى تَتَّفِق الأمة أنه أُريد به المجاز.

إذْ لا سبيل إلى اتّباع ما أُنزل إلينا مِنْ ربِّنا إلَّا على ذلك، وإنما يُوجَّه كلام الله عَزَّوَجَلَّ إلى الأشْهر والأظْهر مِنْ وجوهه، ما لم يَمْنع من ذلك ما يَجِب له التسليم.

ولو ساغ ادِّعاء المجاز لكلّ مُدَّعٍ ما ثَبت شَيء مِنَ العبارات، وجلَّ الله عَزَّوَجَلَّ عن أنْ يُخاطِب إلَّا بما تَفْهمه العربُ في مَعْهود مخاطباتها مما يَصحُّ مَعناه عِند السامعين، والاستواء مَعْلوم في اللغة ومفهوم»[١].

ما أَظنُّ أنَّ هذا الكلام منه يَحتاج إلى شَرْح، وله تَطبيقات تُؤكِّد هذا ستأتي، وآخِر كلامه هو تَأصيل منه لمسائلِ هذا الباب، لا تَخصُّ مسألة الاستواء، وهذا هو محل الشاهد منه.

١٦ - الإمام إسماعيل التّيْمي الأصبهاني الشافعي المتوفَّى سنة (٥٣٧هـ).

قال في كتابه «الحجة»: «قال عُلماء السلف: جاءتْ الأخبار عن النبي مُتواترة في صفاتِ الله تعالى، مُوافقة لكتاب الله تعالى، نقَلها السَّلف على سَبيل الإثبات والمعرفة، والإيمان به والتسليم وتَرْك التمثيل والتكييف، وأنه عَزَّوَجَلَّ أَزليٌّ بصفاته وأسمائه التي وصَف بها نفسه أو وصفه الرسول بها.

وذلك أنَّ الله تعالى امْتَدح نفسه بصفاته، ودَعا عِباده إلى مَدْحه بذلك، وصَدَّق به المصطفى، وبَيَّن مُراد الله فِيما أظْهر لعباده مِنْ ذِكْر نفسه وأسمائه

---

(١) «التمهيد» (٧/ ١٣١).

وصفاته، وكان ذلك مَفْهومًا عِند العرب غير مُحتاج إلى تأويله»(١).

وقال وقد سئل عن صفات الرب؟: «مَذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وإسحاق بن راهويه، أنَّ صفات الله التي وصَف بها نَفسه ووصَفَه بها رسوله مِنَ السمع والبصر والوجه واليدين وسائر أوْصافه، إنَّما هي على ظاهِرها المعروف المشهور، مِنْ غَير كَيف يُتوهَّم فيها، ولا تَشبيه ولا تَأْويل.

قال ابنُ عيينة: كلُّ شيء وصَف الله به نَفسه، فقراءته تَفسيره. ثم قال: أي هو هو على ظاهِره لا يَجوز صَرْفه إلى المجاز بِنَوع مِنَ التأويل»(٢).

وقال: «**دَليل آخَر**: أنَّ مَنْ حَمَل اللَّفظ على ظاهره وعلى مُقْتضى اللغة حَمله على حَقيقته، ومَنْ تَأوَّله عَدَل به عن الْحقيقة إلى المجاز، ولا يَجوز إضافة المجاز إلى صِفات الله وتعالى»(٣).

وكِتابُه مَليء بإثبات معاني الصفات، وكَلامه أَوْضح منْ أنْ يوضَّح.

١٧ - الإمام أبو القاسم عبد اللّه بن خَلف المقرئ المالكي.

جاء في كتاب «الاهتداء لأهل الحق والاقتداء» لأبي القاسم بن خلف وهو شرح على الملخص للشيخ أبي الحسن القابسي، أن أبالقاسم قال: «عن مالك، عن ابن شهاب، عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال: «**ينْزِلُ ربُّنا كلَّ ليلة إلى سماء الدُنيا حين يبقى ثُلُثُ الليل الآخر**».

---

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٨٣) وهو أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي الطلحي التيمي الأصبهاني، قال عنه ابن الجوزي: «إمام في الحديث والتفسير واللغة، حافظ متقن دين»، وله ترجمة في «المنتظم»، (١٨/ ١٠) وكلام العلماء في الثناء عليه كثير، رفعوه فيه منزلة عالية رَحِمَهُٱللَّهُ.

(٢) انظر: «العلو للعلي الغفار» (١/ ٢٦٣).

(٣) من كتابه: «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٤٦).

في هذا الحديث دَليل على أنّه تعالى في السماء.

وقال مالك بن أنس: اللّه عَزَّوَجَلَّ في السماء، وعِلمه في كلِّ مَكان، لا يَخْلو من عِلمه مكان، يُريد - واللّه يعلم - بقوله: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] على السماء، كما قال تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]. وكمَا قال تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] أي: مَن على السماء - يعني: على العرش -. وكما قال تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]، أي: على الأرض.

قال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، أيْ: عَلَا. قال: وتَقُول العرب: اسْتويت فوقَ الدَّابة وفوق البيت.

وكل ما قدَّمتُ؛ دَليل واضِح في إبْطال قَول مَنْ قال: المجاز في الاستواء، وإنَّ «استوى» بمعنى «استولى»؛ لأنَّ الاستيلاء في اللغة المغالبة، وأنَّه لا يُغالبه أحد، ومِنْ حقِّ الكلام أنْ يُحْمل على حَقيقته، حتى تَتَّفق الأمة أنه أُريد به المجاز؛ إذْ لا سَبيل إلى اتِّباع ما أُنزِل إلينا مِنْ ربِّنا عَزَّوَجَلَّ إلَّا عَلى ذلك، وإنما يُوجَّه كَلام الله تعالى على الأشْهر والأظْهر مِنْ وُجوهه، ما لَم يَمنع ذلك ما يُوجب له التسليم، ولو ساغ ادِّعاء المجاز لكل مُدَّعٍ ما ثبت شَيء منَ العبادات، وجَلَّ اللَّهُ تعالى أنْ يُخاطب إلَّا بما تَفْهمه العرب مِنْ معهود مخاطباتها مما يَصِحُّ معناه عند السامعين، والاستواء معلوم في اللغة، وهو العلو والارتفاع والتمكُّن»(١).

---

(١) نقله من كتابه: «الاهتداء» العلامة ابن القيم في كتابه: «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص: ١١٣)، وكذا الذهبي في كتابه «العرش» (١/ ٢٦٥) نقل طرفًا يسيرًا منه، وقد يكون الصواب في اسمه «خلف بن عبد الله»، أبو القاسم خلف بن عبد الله بن سعيد بن مدير المقرئ المالكي، من أشهر مَنْ روى عن ابن عبد البر، وهو من تلاميذه المكثرين عنه، له ترجمة في كتاب «الصلة» لابن بشكوال (ص: ١٧٠) وكتاب «التكملة» لابن الأبار (١/ ٦٧) وغيرهما، واستفدتُ هذا التنبه لاسمه من تحقيق «اجتماع الجيوش» للأستاذ النشيري وفقه الله.

قوله: «**ومِنْ حقِّ الكلام أنْ يُحمل على حقيقته**»، واستدلاله بحديث النزول على عُلوِّه تعالى الصريح في إثْبات المعنى، وقوله في نُصوص الصفات: «**وجَلَّ اللَّهُ تعالى أنْ يُخاطب إلَّا بما تَفْهمه العربُ مِنْ مَعْهود مُخاطباتها مِمَّا يَصِحُّ معناه عند السامعين**».

كله لا يَحتاج إلى إيضاح لِوُضوحه، وفيه تَأصيل واضح لمسائل الباب. وباقي كلامه يَنْضح بالإثبات المنافي للتفويض.

١٨ - الإمام عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي المتوفَّى سنة (٦٠٠هـ).

قال الحافظ ابن رجب في «ذيل الطبقات» ترجمة الحافظ عبد الغني: «وقرأتُ بخطِّ الإِمام الحافظ الذهبي - ردًّا على من نقل الإِجماع على تكفيره:

أما قوله: «**أجْمعوا**» فما أجمعوا، بل أَفْتى بذلك بعض أئمة الأشاعرة مِمَّن كفّروه وكفَّرهم هو، ولم يَبْد مِنَ الرجل أكْثر مما يَقوله خَلق مِنَ العلماء الحنابلة والمحدثين: مِنْ أنَّ الصِّفات الثابتة مَحمولة على الحقيقة، لا على المجاز، أعْني أنها تجري على مواردها، لا يُعَبَّر عنها بعبارات أخرى، كما فعلته المعتزلة، أو المتأخرون من الأشعرية، هذا مع أنَّ صفاته تعالى لا يُماثلها شيء»[1].

والإمام عبد الغني مِنْ أشهر مثبتي أهل السنة، ومَوقفه أَوْضَح مِنْ أنْ يُوضَّح.

١٩- إسحاق بن أحمد بن غانم العَلْثِيّ المتوفَّى سنة (٦٣٤هـ).

قال العَلثي مُنكرًا عَلَى ابن الجوزي: «ثم تعرضتَ لصفات الخالق تعالى، كأنها صدرتْ لا مِن صدْر سكَن فيه احتشام العلي العظيم، ولا أمْلاها

---

(١) «ذيل طبقات الحنابلة» (٣/ ٣٧) وهو أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي، ترجم له ابن تغري بردي في «النجوم الزاهرة»، فقال عنه: «أحد أكابر أهل الحديث وأعيان حفَّاظهم، ووقع له محن ذكرها صاحب «مرآة الزمان»، ونجَّاه الله منها. وكان إمامًا عابدًا زاهدًا ورعًا»، قال تاج الدين الكندي: هو أعلم من الدَّارقطني والحافظ أبي موسى». انظر: «النجوم الزاهرة» (٦/ ١٨٥).

قلْب مَليء بالهيبة والتعظيم، بل مِنْ واقعات النفوس البهرجية الزُّيُوف، وزعمتَ أنَّ طائفة مِنْ أهل السنة والأخيار تلقَّوْها وما فهموا، وحاشاهم مِنْ ذلك، بل كَفُّوا عن الثَّرْثَرة والتَّشَدُّق، لا عجزًا - بحمد الله - عن الجدال والخصام، ولا جهلًا بطرق الكلام، وإنما أمْسكوا عن الْخَوض في ذلك عن عِلم ودِراية، لا عن جَهل وعِماية»[١].

تأمل قوله مخاطبًا مستنكرًا: «**وزعمتَ أنَّ طائفة من أهل السنة والأخيار تلقَّوْها وما فهموا وحاشاهم مِنْ ذلك**».

فالجهْل بالمعاني والتَّفويض لم يَقل به أحَد مِنْ أئمة السنة، كما نقَل هذا الإمام، وإنما فَهِموا ولم يَعجزوا، كما هو صَريح كلامه.

بل وقوله: «**وحاشاهم مِنْ ذلك**» صَريح في أنَّ مَذْهب عدَمِ الفهْم لِمَعاني الصّفات (ومنه التفْويض) مَذْهب مَعِيبٌ يُنَزَّه عنه السلف.

٢٠ - ع نَجْم الدين سليمان الطُّوفي المتوفَّى سنة (٧١٦هـ)[٢].

قال مرعي الحنبلي في «أقاويل الثقات»: «وقال العلامة الطوفي في قواعد وجوب الاستقامة والاعتدال: والمشهور عِند أصْحاب الإمام أحْمد أنهم لا يَتأوَّلون الصفات التي مِنْ جنس الحركة[٣]، كالمجيء والإتيان والنزول

---

(١) نقله الحافظ ابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة» (٣/ ٤٤٨) وهو أبو محمد إسحاق بن أحمد ابن محمد بن غانم، ترجم له ابن ناصر الدين وابن نقطة والذهبي وغيرهم، قال عنه ابن ناصر الدين في «توضيح المشتبه» (٦/ ٣١٨): «الزاهد الكبير»، وقال الذهبي: «وكان صالحًا، زاهدًا فقيهًا، عابدًا، قوَّالًا بالحق، أمَّارًا بالمعروف، لا تأخذه في الله لومة لائم» كما في «تاريخ الإسلام» له.

(٢) كل مَنْ أُصَدِّر أسماءهم بحرف العين هكذا: (ع)؛ فهم مِنَ المخالفين لمذهب أهل السنة في باب الصفات؛ وإنما ذكرتهم من باب اعترافهم فقط، ومنهم الطوفي الأشعري.

(٣) هذا التعبير من الطوفي نفسه؛ وهو من المتكلمين؛ وعبارته لا تلزم أهل السنة أتباع السلف، لكنها تؤكد مراده في بيان ما نسبه إلى أصحاب أحمد؛ من إثبات الصفات الفعلية على حقيقتها.

والهبوط والدُّنُوِّ والتدلي، كما لا يَتَأَوَّلون غيرها؛ متابعة للسلف الصالح.

قال: وكلام السَّلف في هذا الباب يَدلُّ على إِثْبات الْمَعنى المتنازَع فيه، قال الأوزاعي - لَمَّا سُئل عن حَديث النزول؟ -: يَفْعل الله ما يَشاء، وقال حَمَّاد بن زيد: يَدْنو مِنْ خلقه كيف يشاء.

قال: وهو الذي حَكاه الأشْعري عن أهْلِ السنة والحديث(١)، وقال الفُضيل بن عياض: «إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر بربٍّ يزولُ عن مكانه فقل: أنا أؤمن بربٍّ يفعل ما يشاء»(٢).

فهذا اعتراف ثمين مِنْ متكلم معروف.

٢١ - الإمام الجهبذ أَحْمَد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفَّى سنة (٧٢٨هـ).

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ تعليقًا على كلام مالك في الاستواء: «وهكذا سائر الأئمة قَولهم يُوافق قول مالك في أنَّا لا نعلم كيفية استوائه كما لا نَعلم كيفية ذاته، ولكنْ نَعْلم المعنى الذي دلَّ عليه الخطاب، فنعْلم معنى الاستواء ولا نَعلم كيفيَّته، ونَعلم مَعنى النُّزول ولا نَعلم كيفيَّته، ونَعلم معنى السمع والبصر والعلم والقدرة ولا نَعلم كيفيَّة ذلك، ونَعلم معنى الرحمة والغضب والرِّضا والفرح والضحك ولا نَعلم كيفيَّة ذلك»(٣).

هذا كلام شيخ الإسلام وإمام أهل السنة في زمانه، وأقواله في هذا

---

(١) ها هو الطوفي المتكلم؛ يقرر قبل سبعمائة سنة تقريبًا من اليوم! أن أبا الحسن الأشعري قد نقل في كتبه مذهب أهل السنة والحديث، وأنه هو إثبات المعاني الحقيقية المنافية للتأويل والتفويض، فلماذا لا يعترف خصومنا بهذا عن إمامهم؟!! فكلام الطوفي يؤكد اعتراف أبي الحسن الأشعري بما نقله عن أهل السنة في «الإبانة» و«مقالات الإسلاميين» وأن التشكيك في صحة الإبانة لا معنى لها.
وهو سُلَيْمَان بْن عَبْد القوي بْن عَبْد الكريم بْن سَعِيد، الطوفي الصرصري ثُمَّ البغدادي، كان أشعريًا رافضيًا. انظر ترجمته في: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٤/ ٤٠٤)، ففيه بيان المزيد من حاله.

(٢) «أقاويل الثقات» (ص: ٢٠٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٦٥).

المعنى أكثر مِنْ أنْ يسعها هذا الموضع، وإنما ذكرتُ كلامه هنا؛ لِتَجَرُّؤ بَعضهم على حَشْره في سلك المفوِّضة!!، وإلَّا فأنا حريص في هذا الكتاب ألَّا أَسْتدلَّ بشيخ الإسلام ابن تيمية؛ لا لشيء إلَّا لأُبَيِّن للقارئ أنَّ هذه العقيدة التي نصرتُها في هذا الكتاب؛ هي عقيدة علماء السَّلف قبل ظهور شيخ الإسلام، وأنها سَلَفِية لا تيمية.

٢٢ - الإمام محمد بن أحمد بن عبد الهادي الجماعيلي المتوفَّى سنة (٧٤٤هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في كتابه «الصارم المنكي»**: «وقد عُلم أنَّ نُزول الربِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أَمْر مَعلوم مَعقول كاستوائه وباقي صِفاته، وإنْ كانت الكيفية مَجْهولة غير مَعقولة، وهو ثَابت حَقيقة لا يَحتاج إلى تَحْريف، ولكنْ يُصَان عن الظُّنون الكاذِبة»(١).

كلامه صريح في إثبات المعاني، وتعْميمُه ظاهر في قوله: «**وباقي صفاته**».

وقال العلامة ابن عبد الهادي: «وهو (سبحانه) فوق سمواته على عرشه، وقد دَنا مِنْ عباده ونَزَل إلى السماء الدنيا، فإنَّ علوه سبحانه على خَلقه أَمْر ذاتيٌّ له، مَعْلوم بالعقل والفطرة وإجماع الرسل، فلا يكونُ فَوقه شيء البتة»(٢).

علوه ذاتي، هذا صريح كلامه، وهو مناقض للتفويض.

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بل النزول عِندنا أَمْر مَعْلوم مَعقول غير مجهول، وهو قُرب الربِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مِنْ خَلْقه كيف يشاء»(٣).

(١) «الصارم المنكي في الرد على السبكي» (ص: ٢٣١) وهو محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد المقدسي، الجماعيلي الأصل، ثُمَّ الصالحي، ترجم له الحافظ ابن رجب في «ذيل الطبقات» (٥/ ١١٥)، وقال فيه: «الفقيه المحدث، الحافظ الناقد، النحوي المتفنن»، والناظر في ترجمته يعلم مكانته ورِفعته في العلم.

(٢) «الصارم المنكي في الرد على السبكي» (ص: ٢٩٩).

(٣) «الصارم المنكي في الرد على السبكي» (ص: ٢٣١).

٢٣ - الامام الحافظ محمد بن أحمد الذهبي المتوفَّى سنة (٧٤٨هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في رسالته «إثبات صفة اليد»**، بعد أنْ ذكَر أكثر من خمسين حديثًا وأثَرًا في إثبات الصفة، ثم قال: «والأحاديث في إثبات اليد كثيرة، وهذه قطعة من أقوال الأئمة الأعلام وأركان الإسلام» إلى أن قال: «ويقال أيضًا: نَعْلَم بالاضطرار أنَّ الصحابة والتابعين ومَنْ بَعْدَهم قد كان فيهم الأعرابي والأمِّي والمرأة والصبي والعامة ونحوهم مِمَّن لا يَعرف التأويل، وكانوا مع هذا يَسمعون هذه الآيات والأحاديث في الصّفات، وحدَّث بها الأئمة مِنَ الصحابة والتابعين على رُؤوس الأشْهاد، ولم يُؤَوِّلوا منها صفة واحدة يومًا مِنَ الدَّهْر، وإنما تَرَكوا العَوام على فِطَرهم وفَهْمهم. ونقول: لله تعالى يد حقيقة تليق به ولا يلزم مِنْ ذلك محذور مِنْ تَشْبيه ولا تَجْسيم»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في كتابه «العلو»**: «والمراد بظاهرها، أيْ: لا باطن لألفاظ الكتاب والسنة غير ما وُضِعتْ له، كما قال مالك وغيره: الاستواء معلوم، وكذلك القول في السَّمع والبصَر والعِلْم والكلام والإرادة والوجْه ونحو ذلك، هذه الأشياء مَعلومة، فلا تَحْتاج إلى بيانٍ وتفسير، لكِن الكَيْف في جَميعها مَجْهول عندنا»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في كتابه «العلو» عن الصفات**: «لا تَأْويل لها غير دلالة الْخِطاب، كما قال السلف: «**الاسْتواء معلوم**»، وكما قال سفيان وغيره: «**قراءتها تفسيرها**» يعني: أنها بَيِّنة واضِحة في اللُّغة لا يُبْتغَى بها مَضايِق التأويل والتَّحريف، وهذا هو مَذْهب السلف، مع اتِّفاقهم أيضًا أنها لا تُشبه صفات البشر بِوَجه؛ إذ الباري لا مِثْل له، لا في ذاتِه، ولا في صِفاته»(٣).

وعندما ذَكَر أثَر أبي جعفر التّرمذي: «النزول معقول، والكَيْفُ مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

---

(١) «إثبات صفة اليد» (ص: ٣٦) و(٤٥).

(٢) «العلو للعلي الغفار» (١/ ٢٥٤). (٣) «العلو للعلي الغفار» (١/ ٢٥١).

علّق الذهبيُّ على هذا الأثر بقوله: «صدق فقيهُ بغداد وعالمُها في زمانه؛ إذ السؤال عنِ النزول ما هو؟ عِيٌّ؛ لأنَّه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلَّا فالنزول والكلام والسمع والبصر والعِلْم والاستواء عِباراتٌ جليَّةٌ واضحةٌ للسامع، فإذا اتَّصف بها مَنْ ليس كمثله شيء، فالصفة تابعةٌ للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر»(١).

٢٤ - العلامة محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية) المتوفَّى سنة (٧٥١هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في كتابه «الصواعق»:** «نَقُول: له ذاتٌ حَقيقة ليستْ كالذوات، وله صِفات حقيقةً لا مَجازًا ليست كصفات المخلوقين، وكذلك قولنا في وجْهه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ويديه وسمعه وبصره وكلامه واستوائه، ولا يمنعنا ذلك أنْ نَفْهم المراد منْ تلك الصفات وحقائقها، كما لم يمنع ذلك مَنْ أَثبتَ لله شيئًا مِنْ صِفات الكمال مِنْ فَهْم معنى الصفة وتحقيقها، فإنَّ مَنْ أَثْبتَ له سبحانه السمع والبصر أَثْبتَهُمَا حَقيقة وفَهِم معناهما، فهكذا سائر صفاته المقدَّسة يجب أنْ تُجرَى هذا المجرى»(٢).

لا مَزيد على هذا الكلام، وكَلامه في هذا المعنى أَوْضَح مِنْ أنْ يُوضَّح، وكتابه «الصواعق» ناطِق، وكذا كِتابه «اجْتماع الجيوش الإسلامية على غَزْو المعطلة الجهمية»، وغيرها مِنْ كُتبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ رحمة واسعة.

٢٥ - صَدْر الدّين علي بن أبي العِزّ الحنفي المتوفَّى سنة (٧٩٢هـ).

قال في كتابه «شرح العقيدة الطحاوية»: «صِفاتُ الفِعْل والصِّفات الاخْتِيارية ونحوها: كالْخَلق والتَّصْوير والإماتة والإحياء والقبْض والبسْط والطيِّ والاسْتواء والإتيان والمجيء والنزول والغَضَب والرِّضى، ونحو ذلك مما وصَفَ به نَفْسه ووصَفَه به رسولُه، وإنْ كنا لا نُدْرك كُنهه وحقيقته التي هي تَأْويله، ولا نَدْخل في ذلك مُتأَوِّلين بآرائنا ولا مُتَوَهِّمين بأهوائنا،

(١) «العلو» (١/ ٢١٤).
(٢) «الصواعق المرسلة» (٢/ ٤٢٦-٤٢٧).

ولكنْ أَصْل معناه مَعْلوم لنا، كما قال الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما سُئل عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] وغيرها: كيف اسْتوى؟ فقال: الاسْتواء مَعْلوم، والكَيْفُ مجهول»[١].

كلامه واضح لا يحتاج إلى تعليق.

٢٦ - الإمام الحافظ ابن رجب الحنبلي المتوفَّى سنة (٧٩٥هـ).

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد دلَّ القرآن على ما دلَّ عليه هذا الحديث في مواضع، كقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

ولم يتأوَّل الصحابة ولا التابعون شيئًا مِنْ ذلك، ولا أَخْرَجوه عن مَدْلوله، بل روي عنهم ما يدلُّ على تقريره والإيمان به وإمراره كما جاء»[٢].

تأمل قوله في مقام الكلام عن الصفات الخبرية: «ولا أَخْرجوه عن مدلوله».

فنصوص الصفات ذاتُ مدلول (مفهوم)، والسلف يَحْملونها على هذا (المفهوم) لا يخرجونها عنه.

وكذا قوله: «**ولم يتأوَّل**» صريح في نَفْي جنس التأويل بما فيه الإجمالي الذي هو التفويض.

وقال مُنكرًا على أهل التعطيل: «وزعموا أنَّ ظاهر ما يَدلُّ عليه الكتاب والسنة: تَشْبيه وتَجسيم وضَلال، واشتقُّوا مِنْ ذلك لمن آمنَ بما أنزل الله على

---

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص: ١٢٤)، وهو القاضي صدر الدين علي (وقيل: محمد وهو خطأ) بن علي بن محمد بن محمد بن أبي العز بن صالح الأَذرَعي الحنفي، قال عنه ابن كثير: «الخطيب الإمام العلامة أحد البلغاء الفضلاء»، كما في «البداية والنهاية» (١٨/ ٦٦٢)، وقال عنه ابن حجر في «الدرر الكامنة» (٤/ ١٠٣): «قَاضِي الْقُضَاة بِدِمَشْق، ثمَّ بالديار المصرية».

(٢) من كتابه: «فتح الباري» (٥/ ٩٧)

رسوله أَسماء ما أنزل الله بها مِنْ سلطان، بل هي افتراء على الله، ينفرون بها عن الإيمان بالله ورسوله.

وزَعموا أن ما ورَد في الكتاب والسنة مِنْ ذلك - مَعَ كَثرته وانتشاره - مِنْ باب التوسُّع والتجوُّز، وأنه يُحْمل على مجازات اللغة المستبعَدة، وهذا مِنْ أعظم أبْواب القدْح في الشريعة المحكَمة المطهَّرة، وهو مِنْ جِنس حَمل الباطنية نصوص الإخبار عن الغيوب كالمعاد والجنة والنار على التوسُّع والْمَجاز دون الحقيقة، وحَملهم نصوص الأمر والنهي على مِثل ذلك، وهذا كلُّه مُروق عن دين الإسلام.

ولم يَنْه علماء السلف الصالح وأئمة الإسلام، كالشافعي وأحمد وغيرهما عن الكلام وحذَّروا عنه؛ إلَّا خَوفًا مِنَ الوقوع في مِثل ذلك، ولو عَلم هؤلاء الأئمة أنَّ حَمْل النصوص على ظاهرها كُفْر لوجَب عليهم تَبيين ذلك وتَحْذير الأمة منه؛ فإنَّ ذلك مِنْ تَمام نَصيحة المسلمين، فكيف كانوا يَنصحون الأمَّة فيما يَتعلَّق بالأحكام العمَلية ويدَعون نصيحتهم فيما يَتعلَّق بأُصول الاعْتقادات، هذا مِنْ أبْطَل الباطل»[(١)].

تأمل قوله: «**وزعم أنَّ الله منزه عما تدل عليه**»، فإثبات المفهوم الذي دلت عليه هو اللائق، وتأمَّل تنبيهه على أنها على الحقيقة دون المجاز.

إلى أنْ قال: «ومِنْ جملة صفات الله التي نُؤمن بها، وتُمَر كما جاءت عندهم: قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] ونحو ذلك مما دلَّ على إتْيانه ومَجيئه يوم القيامة. وقد نص على ذلك أحمد وإسحاق وغيرهما، وعندهما: أنَّ ذلك مِنْ أفْعال الله الاخْتيارية التي يَفعلها بمشيئته واخْتياره»[(٢)].

فإمْرارها كما جاءتْ لم يَمْنع مِنْ إثْبات ما دلَّتْ عليه مِنْ أنها أفْعال قائمة به، وأنَّها تتعلَّق بالمشيئة والاخْتيار، وأنَّ هذه الأفعال مِنْ صفاته، وهو

(١) «فتح الباري» (٥/ ٩٨).
(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٠٢).

ما يُنكره عامة المتكلِّمين مِنَ الكُلَّابية وغيرهم.

أم أنَّ كل هذا ليس مِن المعاني؟!!

إذًا لِمَ جعلتموها مِنَ المعاني المنفيَّة في عقيدتكم؟ والتي يَلزم مِنْ إثباتها وصف الله بالحدوث عندكم؟!!

ولابن رجب كلام آخر يأتي في التطبيق.

٢٧ - ع الإمام أحمد بن علي المقريزي المتوفَّى سنة (٨٤٥هـ).

يقول العلامة المقريزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لمّا بعثَ اللهُ محمدًا ﷺ إلى الناس، وصَفَ لهم ربَّهم بما وصفَ به نفسه، فلَمْ يَسأله أحد مِنَ العرب بأسْرهم قَرَويّهم وبَدَويّهم عن معنى شيء مِنْ ذلك، كما كانوا يَسألونه عن أمْر الصلاة وشرائع الإسلام؛ إذْ لو سأله أحدٌ منهم عن شيء مِنَ الصفات لَنُقِل، كما نُقِلت الأحكام وغيرها.

ومَنْ أمْعَن النظر في دواوين الحديث والآثار عنِ السلف، عَلِم أنه لم يَرِد قطُّ لا مِنْ طريق صحيح ولا سقيم عنْ أحد مِنَ الصحابة على اخْتلاف طبقاتهم وكَثْرة عدَدهم أنه سأل النبيّ ﷺ عن مَعْنى شيء مما وصَف الربُّ سبحانه به نفْسَه في القرآن وعلى لسان نبيه، بل كلُّهم فَهِموا مَعنى ذلك وسَكَتوا سُكوت فاهِم مُقتنع، ولم يُفَرِّقوا بَيْن صِفة وأُخرى، ولم يَعْترض أحَد منهم إلى تَأْويل شَيء منها، بل أَجْروا الصفات كما ورَدَتْ بأجمعهم، ولم يَكُن عند أحَدٍ منهم ما يَسْتدل به سِوَى كتاب الله وسنة رسوله»(١).

«بل كلُّهم فَهِمُوا مَعنى ذلك»، هذا اعتراف آخر مِن إمام معروف يُبطل التفويض.

---

(١) من كتابه: «المواعظ والاعتبار» (٣/ ٤١٩-٤٢٠) وهو أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد الشيخ تقي الدين المقريزي ترجم له الحافظ ابن حجر في «إنباء الغُمْر» (٤/ ١٨٧) وقال عنه: «وكان إمامًا بارعًا مفننًا متقنًا ضابطًا ديِّنًا خَيِّرًا، مُحِبًّا لأهل السنة يميل إلى الحديث والعمل به».

٢٨ - حجة الله أحمد بن عبد الرحيم الدّهلوي الحنفي المتوفَّى سنة (١١٧٦هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في معرض نقده لمذهب التأويل في الصفات**: «والاحْتيال لدفع الدلائل القرآنية [في باب الصفات] غير صحيح عِندي، وأَخاف أنْ يَكون ذلك مِنْ قبيل التَّدَارُؤ بالقرآن، وإنما اللّازِم أنْ يُطلب مَدلول الآيات، ويُتَّخَذ مَدلول الآية مَذهبًا، أيّ ذاهب ذهب إليه، مُوافقًا أو مخالفًا، وأما لغة القُرآن، فينبغي أخْذها مِن استعمال العَرب الأُول، ولْيكن الاعْتماد الكُلِّي على آثار الصحابة والتابعين»[(١)].

كلامه واضح: مَدْلول آيات الصفات على ضوء استعمال العرب، والمنافي لمذهب التأويل، والمعتمَد فيه على آثار الصحابة والتابعين؛ ليس هو إلَّا الإثبات المنافي للتأويل الإجماليِّ والتفصيليِّ.

٢٩ - الإمام محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي المتوفَّى سنة (١١٨٨هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في «لوامع الأنوار»**: «فإنَّ حقيقةَ ذاتِه مُخالفة لسائر الحقائق، وكذلك صِفاته - تعالى - فالسلف في إِثْبات الصِّفات كالذَّات على الاستقامة، وأما المنحرفون عن طريقهم، فثلاث طوائف: أَهْل التَّخْييل، وأَهْل التَّأْويل، وأهْل التجهيل.

(وأهل التجهيل) هم الذين يقولون: إنَّ الرسول لَمْ يَعرف مَعاني ما أَنْزل عليه من آيات الصفات، ولا جِبريل يعرف معاني الآيات، ولا

---

(١) «الفوز الكبير في أصول التفسير» (ص ٣٧ وما بعدها) مطبوع بصدر معجم آيات القرآن الكريم - دار الجيل - مكتبة التراث الإسلامي، والدهلوي إمام كبير، قال عنه محدث المغرب عبد الحي الكتاني في «فهرس الفهارس» (١/ ١٧٨): «أحيا الله به وبأولاده وأولاد بنته وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد مواتهما، وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك الديار» ولعظيم منزلته عند الحنفية كان يُلَقَّب بشيخ الإسلام، وحجة الهند، وحجة الله، ومسند الوقت، وترجمته في «الأعلام» للزركلي (١/ ١٤٩).

السَّابقون الأوَّلون عَرفوا ذلك، وكذلك قَولهم في أحاديث الصفات»(١).

فاعْتبر التفويض انْحرافًا؛ عندما وصَف أهْله بالْمُنحرفين عن طريق السَّلف، فقدْ قال في أعلاه: «المنحرفون عن طريقهم» ثم ذكر «أهل التجهيل».

وقال السفاريني بَعْد تَعَرُّضه لِمَن قَاده علم الكلام إلى تَأويل الصفات والخوض فيها خلافًا لمراد الله، ثم حصول الندم من بعضهم، فقال: «فعِلْم الكَلام الذي نَهى عنه أئمةُ الإسلام هو العِلم المشحون بالفلسفة والتأويل، والإلحاد والأباطيل، وصَرْفِ الآيات القرآنية عن مَعانيها الظاهرة، والأخبار النبوية عن حقائقها الباهرة، دون علم السلف ومَذهب الأثر، وما جاء في الذِّكْر الحكيم وصحيح الخبر»(٢).

فأنْكر صَرْف الآيات عن معانيها الظاهرة، كما هو منطوق كلامه.

وقال أيضًا: «والمراد بالتأويل هنا أنْ يُراد باللَّفظ ما يُخالف ظاهره، أو صَرف اللفظ عن ظاهره لمعنى آخر، أو عن حقيقته لمجازه، وهو في آيات الصفات المقدَّسة منَ المنكرات عند أئمة الدِّين مِنْ عُلماء السَّلف الْمُعتبرين»(٣).

فاعْتبَر صَرْف اللَّفظ عن معناه الظَّاهر مِنَ المنْكَرات عند أئمة الدِّين مِنْ عُلماء السَّلف المعتبرين، وهذا يُبطل التفْويض.

٣٠ - الأمير العلامة صدِّيق بن حسن القِنَّوْجي المتوفَّى سنة (١٣٠٧هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومَنْ ظنَّ أنَّ الصفات لا يُعْقَل معناها!، ولا يُدرَى ما أراد الله ورسوله منها!، وظاهرها تَشْبِيه وتمثيل!، واعتقاد ظاهرها كفرٌ

(١) «لوامع الأنوار» (١/ ١١٧) وهو أبو العون شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني، قال عنه المؤرخ محمد بن خليل الحسيني: «اشتهر بالفضل والذكاء، ودرَّس وأفتى، وأفاد وألف تآليف عديدة» وقال عنه أيضًا: «كان غُرَّة عصره، وشامة مصره، لم يظهر في بلاده بعده مثله»، وترجم له في كتابه: «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر» (٤/ ٣١).

(٢) «لوامع الأنوار» (١/ ١١٠-١١١).

(٣) «لوامع الأنوار» (١/ ١٠٢).

وضلالٌ!، وإنما هي ألْفاظ لا مَعاني لها!، وأنَّ لها تأويلًا وتَوجيهًا لا يَعْلمه إلا الله!، وأنها بمنزلة ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة: ١] و﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم: ١]!، وظنّ أنَّ هذه طريقةُ السلف، ولم يَكُونوا يَعْرفون حَقيقة قَوْله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ونحو ذلك، فهذا الظانُّ مِنْ أجهل الناس بعقيدة السلف وأَضَلِّهم عَنِ الْهُدَى، وقد تَضمَّن هذا الظنُّ اسْتِجهالَ السابقين الأولين مِنَ المهاجرين والأنصار وسائر الصحابة، وكِبار الذِين كانوا أَعْلَم الأمَّة عِلمًا وأَفْقَههم فهمًا، وأَحْسنهم عمَلًا، وأَتْبعهم سَننًا»(١).

لا تعليق!

٣١ - العلامة عبد الله بن محمد بن صالح الخزرجي.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ:

«واخجلتا مِنْ مقالٍ لا أساسَ لهُ … زُورًا على اللهِ من ينطقْ به يَهُنِ
أهَلْ يُخاطبُنا مولى العبادِ بما … لم يُدرَ معناهُ هذا قول مُفْتَتَنِ
أهَلْ يقولُ لنا قولًا ومَقْصَدُهُ … غيرَ الذي قالهُ إخفاءَ مُندَفِنِ
أهَل يُخاطِبُنا ظَهرًا ويُبطنهُ … عنَّا فما القصدُ من جَدواه بالعلَنِ
هذي مقالةُ جهمٍ والذينَ مضوا … على طريقتهِ وهنًا على وهنِ
بقيَّةٌ بَقِيَتْ مِن شُؤمِ فِتنتهِ … مِن نفخِ إبليسَ بالتعطيلِ والضغنِ
طوائفٌ رأسُها إبليسُ يُرْشِدُهم … إلى الرَّدى وسبيلِ الغيِّ والشَّطَنِ»(٢)

---

(١) كتابه: «قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر» (ص: ٥٤) وهو صدِّيق خان أبو الطَّيِّب بن حسن ابن علي بن لطف الله الحسيني القِنَّوْجي البخاري، مِنْ ولد الحسين بن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، كان مِنْ أعلم أهل عصره، قال عنه المؤرخ الميداني: «وفي الحقيقة أنَّ مثله لا يكون في هذا الزمن»، وكان كثير التأليف بالعربي والفارسي وهو صاحب كتاب «أبجد العلوم».

(٢) كما في منظومة العلامة الخزرجي ضمن كتاب: «شهود الحق» للكمالي (ص: ٣٠٤).

وكلامه واضح وصريح في إنكار مذهب التفويض ونسبته إلى مذهب الجهمية.

٣٢ - العلامة القُدْوة عبد الرحمن بن يَحيى المعلّمي المتوفَّى سنة (١٣٨٦هـ).

قال في كتابه: «القائد إلى تصحيح العقائد» وهو يَتكلَّم عن الصفات الخبرية: «وأَهْلُ السنة المتَّبِعون لأئمتها المتفَقِ على إمامتهم فيها؛ ثابِتون على ما كان السَّلف مِنَ الاحْتجاج بالنصوص، وتَضْليل مَنْ يَصْرفها عنْ مَعانيها المعروفة»[١] كلام صريح.

وقال في كتابه: «حقيقة التأويل»: «كلُّ نصٍّ في كِتاب الله عَزَّوَجَلَّ أوْ في السُّنَّة المقْطوع بها - يُخْبِر بصفة مِنْ صِفات الله عَزَّوَجَلَّ، وله مَعْنى ظاهِر - يُعْلَم أنَّ العَرَب الذين دَعاهم النبي ﷺ لا يَفْهَمون غَيره - فلا مفَرَّ للمسلم مِن الإيمان به»[٢]. وهذا ربما أصْرَح.

وذكر الإمام المعلمي في كتابه «حقيقة التأويل» الطوائفَ التي لا تُؤَوِّل التأويل المعيَّن ومنها طائفة التفويض فقال في شأنها: «مَنْ يُسَلِّم أنَّ ظواهر آياتِ الصفات وأحاديثها تَقْتضي المُحَال، وأنَّ التأويل سائغ ولكنَّه خَطر، وقال قائلهم: مذهب السلف أسلم»[٣].

ثم حَكَم على هذه الطائفة بأنَّها تَأْخذ حُكْم أهْل التأويل الذين اعْتبرهم المعلمي مُكَذِّبين بنصوص الصفات.

وذَكَر طائفة الإثبات، فقال عنها: «مَنْ يَقول: كلُّ ما أَثْبَته الله عَزَّوَجَلَّ

---

(١) «القائد إلى تصحيح العقائد» ص (١٠٥-١٠٦) وهو العلامة الإمام أبو عبد الله عبد الرحمن ابن يحيى بن علي بن أبي بكر المعلمي العتمي اليماني، لُقب بشيخ الإسلام، وأثنى عليه كبار علماء عصره، وترجم له الزرِكلي في «الأعلام»، وهو عالم كبير محَقّقٌ من طراز فريد.

(٢) «رسالة في حقيقة التأويل» (ص: ٧٩).

(٣) «آثار الشيخ العلامة المعلمي» (حقيقة التأويل) (٦/ ٣٧-٣٨).

لِنَفسه وأَثْبَته له رسولُه عليه الصلاة والسلام؛ فهو حَقٌّ وصِدْق عَلَى ظاهِره».

ثم أيَّدَها دَافعًا عنها تُهْمة التَّشْبيه.

٣٣ - العلامة محمد الأمين الشنقيطي المالكي المتوفَّى سنة (١٣٩٣هـ).

قال الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **بعدما ذكر صفة العلو وغيرها:** «وأمْثال هذا مِنَ الصفات الجامعة كثيرة في القرآن، ومَعلوم أنّه جَلَّ وَعَلَا مُتصف بهذه الصفات المذكورة حقِيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله»(١).

وقال الشيخ الشنقيطي: «أما المعَاني فهي مَعْروفة عِند العَرب كما قال الإمام مالك ابن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الاسْتواء غير مَجْهول، والكَيف غير مَعقول، والسؤال عنه بِدعة».

كذلك يقال في النزول: النُّزول غير مجهول، والكَيْف غير معقول، والسؤال عنه بدعة، واطَّرده في جميع الصفات؛ لأنَّ هذه الصفات مَعروفة عند العرب، إلَّا أنَّ ما وُصِفَ به خالق السموات والأرض منها أكمل وأجلُّ وأعظم مِنْ أنْ يُشبه شيئًا من صفات المخلوقين، كما أنَّ ذاتَ الخالق جَلَّجَلَالُهُ حقٌّ والمخلوقون لهم ذَوات، وذاتُ الخالق جَلَّجَلَالُهُ أكمل وأنزه وأجلُّ مِنْ أنْ تُشْبه شيئًا مِنْ ذَوات المخلوقين»(٢).

---

(١) «أضواء البيان» (٢/ ٣٧١).

(٢) انظر كتابه: «الأسماء والصفات نقلاً وعقلاً» (ص: ٢٤) هو الإمام العلامة المفسر اللُّغوي الأصولي الفقيه محمد الأمين بن محمد المختار الجنكي الشنقيطي، أحد أعلم الناس في زمانه إن لم يكن أعلمهم على الإطلاق، ترجم له الزركلي في «الأعلام» (٦/ ٤٥).

المبحث الخامس:
تَطبيقات السلف في باب الصفات الخبرية وإثباتهم لمعانيها دون تفويض

المطلب الأول: «المعْنى» مَفهومه وضابطه وأَمثلته.

المطلب الثاني: تَطبيقات الصحابة والتابعين الدَّالة على إثباتهم لمعاني الصفات الخبرية.

المطلب الثالث: تَطبيقات أئمة أهل السنة السائرين على مذهب السلف وإثباتهم لمعاني الصفات الخبرية.

المطلب الأول: «المعنَى» مَفْهومه وضابطه وأَمثلته

كلّ ما يَصْدق عليه تَسْميته بأنَّه كلام، فهو (لَفْظ ومَعْنى)، ولا تَكون الحروف كلامًا إلَّا بهما، فمُجرَّد اللفظ دُون مَعنى لا يُسمَّى كَلامًا، ومجرَّد المعنى دُون لَفظ لا يُسمى كلامًا.

- **واللّفْظ**: هو الصّوت الْمُشتمل على الحروف الهجائية.

- **والمعنى**: هو ما يُفهم مِنْ هذا اللّفظ.

فمَن أنْكَر اللَّفظ؛ فقدْ أَنكَر الكلام، ومَنْ أَنكَر المعنى؛ فقدْ أنكر الكلام، لا يَكُون الواحِد مُصدِّقًا بالكلام حتى يَقبل اللَّفظ والمعنى معًا.

«المعنى» لغةً واصطلاحًا:

قال في «المصباح المنير»: «مَعْنَى» الشّيْء، و«مَعْنَاته» واحد، و«مَعْناه»، «وفَحْوَاه ومُقْتَضاه ومَضْمُونه» كله هو ما يدل عليه اللَّفظ»[(١)].

وفيه أيضًا: وفي «التَّهذيبِ» عن ثَعْلَب. وقد اسْتَعْمل الناسُ قوْلَهم: هذا مَعْنَى كَلامِه وشبهه، ويُرِيدُون هذا مَضْمونهُ ودَلالَته»[(٢)].

وفي «تاج العروس»: «ومَعْنَى الكَلامِ ومَعْنِيُّه، بكسْرِ النُّونِ مع تَشْديدِ الياءِ، ومَعْناتُه ومَعْنِيَّتُه واحِدٌ، أَي: فَحْواهُ ومَقْصِدُهُ»[(٣)].

وقال أبو سعيد - يعني: ابن الأعرابي -: عَنَيت فلانًا عَنْيًا، أي:

---

(١) «المصباح المنير» (٢/ ٤٣٤).
(٢) المصدر السابق نفسه.
(٣) «تاج العروس» (٣٩/ ١٢٢).

قصدته، ومَن تَعْنِي بقولك؟ أي: مَنْ تقصد؟

وفي «اللسان»: «وعَنَا النَّبْتُ يَعْنُو: إذا ظهر»(١).

وقالَ الراغبُ: «المَعْنَى: إظْهارُ ما تَضمَّنه اللَّفْظُ»(٢).

وقال الأزهري: «ومعنى كل شيء: محنته وحاله التي يصير إليها أمره»(٣).

وفي «اللسان»: «عن أحمد بن يحيى: وعَنَيْتُ بالقول كذا: أَردت، ومَعْنَى كلِّ كلامٍ ومَعْناتُه ومَعْنِيَّتُه: مَقْصِدُه، والاسم العَناء، يقال: عَرَفْتُ ذلك في مَعْنَى كلامِه ومَعْناةِ كلامه وفي مَعْنِيِّ كلامِه»(٤).

وبالنظر في عامة المعاجم، فالمعنى لغةً(٥) هو:

«ما يدل عليه اللفظ»، و«ما يَظهَر مِنَ اللَّفظ مِنْ مفهوم»، و«مضمون اللفظ»، «والمقصود أو المراد مِن اللفظ»، و«ما تُوصِلك إليه الألفاظ»، و«ما تكون الألفاظ فيه حَبيسة عن الفهْم إلَّا به»، و«ما تُخرجه الألفاظ مِنْ مفهوم»، و«محَلُّ الأهمية في الألفاظ وهو المفهوم».

كلُّ هذه الْجُمل المتشابهة تُبيِّن المراد بِكلمة: «المعنى»، بما يدلُّ على أنَّ هذا الجانب مِنَ المفهوم اللُّغوي لكلمة: «المعنى» موافق لمفهومها الاصطلاحي.

كلمة المعنى في اصطلاح العلماء عامة تَعني: «ذلك الشيء المفهوم من مجرد الصوت المسموع».

---

(١) «لسان العرب» (١٥/ ١٠٢).

(٢) «المفردات في غريب القرآن» (ص: ٥٩١).

(٣) «تهذيب اللغة» (٣/ ١٣٥). (٤) «لسان العرب» (١٥/ ١٠٦).

(٥) والمراد هنا: «المعنى» المتعلِّق في استعمالهم بالنطق والألفاظ، وليس المراد لفظ «المعنى» عمومًا في كل استعمالات العرب لهذا الجذر.

فكل ما يُفهم مِنَ اللَّفْظ أو مِنَ الألفاظ فهو مَعناها، بشرط أنْ يكون ذلك المفهوم هو ما يَقتضيه اسْتعمال العرَب في كلامهم؛ ما دُمنا نتكلَّم عنْ كَلام العرب، قَلَّ المفهوم أو كَثُر، تَمَّ أو نقص، فُهِمَ مباشرةً مِن مُجرَّد النطق أم مِن لازمه، سواء كان نفيًا أم إثباتًا، مرادفًا للَّفظ أم مقاربًا له، مُجْملًا أم مُفَصَّلًا.

فكلُّ ما يُفهَم مِنْ أيِّ لَفظ؛ فهو (معنى)، بِغَضِّ النظر عن نَوع ما يُفهم، أو كَمِّه، أو دَرجة إفادته.

نَوعُ المعنى المثبَت في باب الصفات:

ابتداءً: كلُّ ما يُفهم مِنْ ألفاظ الكتاب والسنة على ما يُوجبه الخطاب العربي فهو مَعنى لِتلك الألفاظ، ويَجب الإيمانُ به، كما يَجب الإيمان بِلفظه.

وآكَد ما يَدخل في مُسَمَّى المعنى هو المفهوم الظاهِر مِنَ اللَّفظ، يقول عبد القاهر الجرجاني في كتابه «دَلائل الإعجاز»: «ولكنْ يدلُّ اللفظُ على مَعناه الذي يوجبهُ ظاهرهُ»[(١)].

تأمَّل: «معناه الذي يوجبهُ ظاهرهُ»، فالظاهر: هو المعنى الواجب للَّفظ.

فكلُّ ما يُفهم مِنْ ألفاظ الكتاب والسنة، فهو «معنى» ونحن نُثبته، سواء جاءتْ به النصوص، أو جاء عنِ السلف إفادةً منها، ولو كان مِنْ معنى الصِّفة لا معناها التام.

وهذا المعنى: الْمُجملُ منه مُجْمل، والْمُفَصَّل منه مُفصَّل.

وأهل السنَّة أتْباع السلف يُثبتون كلَّ مَعنى جاء الوحي بما يدلُّ عليه مِنْ ألفاظ، ويَلْزَمون - أصالة - المعنى الظاهر المجمل الذي تَتَعيَّن به الصفة مَعنويًا وتَتَّضح، ولا يتوغَّلون في المعنى المفصَّل الذي يَقود عادةً إلى التكييف، وإنما يُثبتون أصْل المعنى، وكل ما دلَّ عليه الظاهر، دون

(١) «دلائل الإعجاز» (ص: ٢٦٢).

تَكلُّف وتوسُّع في إثبات المعاني المفصّلة.

يقول العلامة ابنُ أبي العز الحنفي في هذا: «ولكنْ أصْل مَعناه مَعْلوم لنا كما قال الإمامُ مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ لما سئل عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] وغيرها: كيف اسْتوى؟ فقال: الاستواء معلوم والكيف مجهول»[١].

ويقول العلامة ابن القيم: «بل اتَّفَق الصحابة والتابعون على إقْرارها وإمْرارها معَ فهْم معانيها وإثبات حقائقها، أَعْني: فهْم أَصْلِ المعنى، لا فَهْم الكُنْه والكيفية»[٢].

فالمثبَت مِنْ نُصوص الصفات وألفاظها هو أَصْل المعنى، كما هو صريح كلام هذين الإمامين، دون المعنى المفصَّل الزائد عن الأصل.

الفَرْق بين المعنى المجمَل والمعنى المفصَّل:

فـ (المعنى الظاهر للصفة المجملُ): هو غير (المعنى المفصَّل) الذي يَشترك في جُملة من صُوَره معَ الكَيف.

روى الإمام الأصبهاني قِوام السنة بسنده في كتابه «الحجة» أثَرًا عن حديث الرؤية: «إنكم تَنظرون إلى ربّكم كما تَنظرون إلى القمَر ليلة البدْر»، وفيه: «قال رجل في مجلس يزيد بن هارون الواسطي: يا أبا خالد، ما مَعْنى هذا الحديث؟ فغضِب وحَرَد وقال: ما أشْبهك بِصَبِيغٍ، وأحْوجك إلى مِثل ما فُعِلَ به، وَيْلك! مَنْ يَدرِي كَيف هذا؟»[٣].

فعبَّر الإمامُ يَزيد بنُ هارون عن المعنى المسؤولِ عنه: بـ (الكيف).

قال الرجل: ما مَعْنى هذا الحديث؟!

أجاب يزيد فقال: ويْلك، مَن يدري كيف هذا؟!

---

(١) «شرح الطحاوية» (ص: ٨٠). (٢) «الصواعق المرسلة» (١/ ٢١٠).

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ١٩٣)، وهو في «عقيدة السلف» للصابوني (ص: ٤٩).

مما دلَّ على أنَّ السائل إنما سأَلَ عن المعنى الكيفي (المعنى التفصيلي)، كيف لا، والرؤيةُ المسؤولُ عنها مَعلومة المعنى الظاهر مُجملًا، وهذا باتِّفاقنا وعامة مُخالفينا مِنَ الأشاعرة؛ إذْ مَعناها إبْصار العَبد لله عيانًا على الحقيقة.

وهذا يُبيِّن بِجلاء أنَّ المراد في الأثر السابِق هو المعنى التفْصِيلي الذي هو وُلُوجٌ في الكيفية.

وإلا فلا أحَدَ منهم يَقول بأنَّ الرؤية لا يُعلم معناها، بل هم يُصرِّحون بأنها رؤية العباد لربهم بأبْصارهم حقيقة.

فهناك فَرْق بَين أَصْل معنى الصفة (وهو المعنى الظاهر المجمل)، وبَين معناها المفصل وهو كيفيتها، فأصْلُ المعنى وظاهِره المجمل هو المثْبَت أَصالة.

ما الذي يجِب على المكلَّف إِثْباته؟

إنما يَلزم المثبِت - مِنْ حيث التأصيل والتقعيد عُمومًا - إِثْبات أَصْل الْمَعنَى (دون المعنى المفصل).

أما التطبيق على آحاد الصفات بالتعبير المعيَّن عن مَعنى الصفة فهو سائغ بلا شك؛ ولكنه لا يَلزم كلَّ مُثبِتٍ؛ لما يَسْتلزمه الأمر مِن عِلْم في هذا الباب، وعِلم في اللغة، ودِراية باستعمالات العلماء واصْطلاحاتهم، ولما يَجُرُّه الخطأ في هذا الباب مِنْ مفاسد.

وإنْ كان هذا الصِّنْف مِنَ الناس (وهُم العامة ومَنْ في حكمهم) يَسْتقرُّ في قُلوب عامتهم أكْثر المعاني الظاهرة لِأَكْثر الصفات، ولا يَخْفى عليهم منها في الغالب إلَّا ما يَجهلون لفظه مِنْ أصله.

لكنّهم لا يَستطيعون التعْبير عن تلك المعاني تَعْبيرًا صحيحًا دَقيقًا، وإنْ كانتْ المعاني جليَّة لديهم، فـ (الوُجود) مثَلا باعتباره لَفظًا عربيًّا لا يَخفى معناه على أحد، لكنَّ التعبير عنه وتعريفه في جملة محدَّدة أمرٌ يَشقُّ على الأكْثرين.

ولهذا فإنه يَلزم الْمُتَصدِّي للتعبير عن الصفات وتَحْديد معانيها وتَعريفها مِنَ العِلْم، ما يَجعل أمر التعبير عن المعاني مُقتصرًا على مَنْ لهم عِلم بالتعبيرات المؤدِّية للْمعنى، دون غيرهم مِمَّن يَجهلها، وإنْ كان الجميع يُدركون جُلَّ معاني الصفات، ويَلزمهم إجْمالا تَبنِّي المعنى الظاهِر لكل نصوص الصفات، وأنه مُثبَت مَعلوم، أما التعبير عنه؛ فكلٌّ بِحسب إدراكه وعِلمه.

بل حتى إذا لم يَستطع واحدٌ منا التعبير عن اللفظ بمعناه، فليس معنى هذا أنه ليس له في نَفسه معنى مفهوم يَعرفه المُتكلِّم! وإنْ لم يستطع ذِكْره والنطق به.

فلو جاء أَحَدٌ مِن أَتْباع السلف وقال: أنا أُثبِت كلَّ صِفة بمعناها الظَّاهر الْمَعروف على ما يَلِيق بالله، فأُثبِتُ الغضبَ والفرَح والوجْه والنُّزول على المعنى الْمَعروف، لكني أَترك شَرحها؛ خَوفًا مِنَ الخطأ في التعبير، أوْ سَدًّا لِبابِ الْجَدل، أو اكْتِفاء بتعبير الكتاب والسنة.

فالعَاقل يَعْلم أنّ مِثْل هذا مَقْبول ولا يُوجد فيه ما يعِيب.

يقول الإمام الأزهري اللُّغوي في تَقْرير نحو هذا المعنى: «فإني لا أُحِب أنْ أَلْفظ بِلفظ في صِفة الله لَم يَصِف به نفْسه في التنزيل أو السنة»[(١)].

وفي معاجم اللُّغة عندما يُريدون بَيان معْنًى لِلَفظٍ مِنَ الألفاظ اللُّغَوية - بِغَضِّ النظر عن باب الصفات الإلهية - يَقولون: (كذا معروف) أو (هو ضد كذا)؛ مِنْ باب بَيان مَعناه، دُون أنْ يَنطقوا بالمعنى ذاتِه، وهي طَريقة مُعتبرة في بَيان المعنى.

فمثلًا: يَقول الأزهري: «ضحك: قال الليث: الضَّحِك: معروفٌ». ولم يُفسِّره بغير هذا، وكذا ابن منظور قال: «الضَّحك معروف».

وعن الوجه قال ابن منظور: «(وجه) الوجه معروف».

---

(١) «تهذيب اللغة» (٥/ ١٢٨).

وبنحو هذا الأسلوب قال الأزهري عن كلمة دافق: «ومعنى دافق: ذي دفق، كما قال الخليل وسيبويه».

وفي «تاج العروس»: «ومَعْنَى: (المُعْتَذِرُونَ) الذين يَعْتَذِرُونَ، كانَ لهم عُذْر أَو لم يكن».

فاللجوء إلى مثل هذه الأساليب في بيان المعنى؛ لا يُنكره مُنْصف، إذا كان مَنْ يَسْلكها مُتَصوِّرًا لمعناها.

وانظروا إلى نَموذج مِنْ إِثبات الصّفات عند السَّلف يَدلُّ على سُلوكهم لمبدأ الإِجْمال:

يقول الإمام الآجري في كتابه «الشريعة»: «باب الإيمان والتَّصْديق بأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يَنْزِل إلى السماء الدنيا كل ليلة. قال محمد بن الحسين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الإيمان بهذا واجب، ولا يَسع المسلم العاقل أنْ يقول: كيف يَنْزل؟ ولا يُرَدِّد هذا إلا المعتزلة، وأما أَهْلُ الحق؛ فيقولون: الإيمانُ به واجِب بلا كيف؛ لأنَّ الأَخبار قد صحَّت عن رسول الله ﷺ: أن الله عَزَّوَجَلَّ ينزل إلى السَّماء الدنيا كل ليلة، والذين نَقلوا إلينا هذه الأَخبار هُم الذين نَقلوا إلينا الأحكام مِنَ الحلال والحرام.

وعِلْمِ الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وكَما قَبِل العلماء منهم ذلك، كذلك قَبِلوا منهم هذه السنن، وقالوا: مَنْ ردَّها فهو ضَالٌّ خَبيث، يَحْذرونه ويُحَذِّرون منه»[(١)].

فإذا لَجأ المعظِّم لِربّه إلى مِثْل هذا الأسْلوب في إثبات الصِّفات - حتى لا يُخطئ في التعبير، ولا يَفْتح بابَ الْجَدل أكْثر مما هو مَفتوح - اعْتَرَضه بعض المخالفين المجادلين مِنَ المعطِّلة المؤوِّلة أو المفوِّضة؛ تَعْجيزًا له، أو دَفْعًا له بالتدريج إلى منطقة الخوض، يَؤُزُّونه إلى الْخَوض في المعاني أزًّا، بِتكَلُّف الأسئلة التفصيلية عن المعنى؟ ولا يَكْتفون منه بتعبيره المجمل

(١) «الشريعة» للآجري (٣/ ١١٢٤).

عن المعنى؛ طَمَعًا منهم أنْ يَتَحصَّلوا منه على مُسَوِّغ يُشَغِّبون به عليه وعلى سائر خُصومهم؛ لِيُوهِموا به بطلان مذهب الإثبات.

فإنِ امْتنع الْمُعَظِّم لربِّه مِنَ التجاوب بالتَّعْبير عنِ الصِّفة؛ رَماه هؤلاء المعَطِّلة بِعَدم الفَهْم وبأوصاف التنقص.

قَولهم: التصَوُّر لا يُنال إلا بِحَدٍّ:

الاعْتراض الحاصِل مِنْ نُفاةِ الصفات أهل التعطيل أشْبه بتلك الفلسفة الكلَامية التي تَقول: إنّ التصور لا يُنال إلا بحدٍّ!!

وظاهرها أنَّ تَصَوُّر أيِّ معنى للفظ مِن الألفاظ لا يَحصل في الذهن إلَّا إذا كان المتصوِّر يَسْتَحضر تَعْريفًا عِلْميًّا وتَعْبيرًا كَلاميًّا يُحدِّد ذلك الأمر المتصوَّر!!

فإنْ كانَ هذا الادِّعاء مِنَ النُّفاةِ على إطْلاقه؛ فهو كَلام باطِل، فعامَّة الخلق يَتصَوَّرون معاني عِدَّة وقضايا لا حَصْر لها، ومعَ هذا إذا سألْتَهم عنْ تَعْريفٍ عِلْميٍّ وضابط لَفظيٍّ وحَدٍّ مُصاغ في جُملة مُعَينة عمّا تَصَوّروه؛ فإنَّك لَنْ تَظْفر عِند أَكثرهم بِحدٍّ أصلًا!، فضلًا عن حدٍّ عِلميٍّ دقيقٍ!!

فهَا هو واقِع عامةِ الخلق أنَّهم يَتصوَّرون مَعاني كثيرة مَعروفة مَشهورة ولا يَقْدر كثيرٌ منهم أو أكْثرهم على حدِّ وصياغةِ ما تصوَّروه وعَرفوا معناه.

فهذا أبو حامد الغزالي - وهو أشْعريٌّ مَعْروف - يقول في كتابه «المنخول» عن صفة العِلم وهي مِنَ الصِّفات الواضحة:

«والمختار أن العِلم لا حدَّ له؛ إذِ العِلم صَريح في وصْفه مُفصِح عن معناه، ولا عبارة أبْيَن منه، وعجْزُنا عن التحديد لا يدل على جهلنا بنفس العِلم»(١).

فتأمَّل قوله: «وعجزنا عن التحْديد لا يدلُّ على جهْلنا بنفس العِلم»؛

---

(١) «المنخول» (ص: ٩٤).

فهو تأكيد لما تَمَّ تقريره آنفًا مِنْ أنَّ التصور والفهْم يَقوم في ذِهن صاحبه دون الحاجة إلى حد.

وهذا كافٍ في إِبْطال تلك المقالة (التصوُّر لا يُنال إلا بِحدٍّ)، مع أنها باطلة مِنْ أصلها دون دليل؛ لأنها مجرَّد مقالة وعِبارة لا دَليلَ على صحَّتها، وما لم يَقُم دليل على صحَّته، فلا يُقبَل، فكيفَ بما قام الدليل على بُطلانه؟!

يقول شيخ الإسلام: «إنَّ النَّافي [يعني: لِتصوُّر معاني الألفاظ المشهورة] عليه الدليل، كالمثبِت، والقضية - سلبية أو إيجابية - إذَا لم تَكُن بَديهية لا بدَّ لها مِنْ دليل، وأما السَّلب [يعني: كما في مقالتهم السابقة] بلا عِلم، فهو قَولٌ بلا عِلمٍ.

فقولهم: لا تَحصل التصوُّرات إلا بالْحَدِّ، قضيَّة سالِبة وليستْ بَديهية، فمِنْ أَين لهم ذلك [يعني: دون دليل]؟

وإذا كان هذا قَولًا بلا عِلْم، وهو أوَّل ما أسَّسوه، فكَيف يَكُون القولُ بلا عِلْم أساسًا لميزان العِلْم؟! ولِما يَزعمون أنها آلة قانونية تَعْصم مراعاتها الذِّهْن عن أنْ يَزلَّ في فِكره؟!

والأمَم جميعهم مِنْ أهْل العلوم والمقالات وأهْل الأعْمال والصِّناعات يَعْرفون الأمور التي يَحتاجون إلى مَعْرفتها، ويحقِّقون ما يُعانونه مِنَ العلوم والأعمال مِنْ غير تَكلُّم بِحدٍّ، ولا نَجد أحدًا مِنْ أئمة العلوم يتكلَّم بهذه الحدود: لا أئمةَ الفقْه ولا النحْو ولا الطبّ ولا الحساب ولا أهْل الصناعات، مع أنهم يتصوَّرون مُفرَدات علمهم، فعُلِم استغناء التصوُّر عن هذه الحدود.

[و] إلى الساعة لا يُعلم للناس حدٌّ مستقيم على أصْلهم، بل أظْهَر الأشياء: (الإنسان) وحَدُّه بالحيوان الناطق، عليه الاعْتراضات المشهورة، وكذا حَدُّ الشمس وأمثاله، حتى إنَّ النُّحاة لما دخَل مُتأخِّروهم في الْحُدود، ذكَروا للاسْم بِضعة وعشرين حدًّا، وكلّها معترَضة على أصْلهم!!

والأُصوليُّون ذكَروا للقياس بِضعةً وعشرين حَدًّا، وكلها أيضًا

معترَضة!! وعامَّة الحدود المذْكورة في كتب الفلاسفة والأطبَّاء والنحاة وأهْل الأصول والكلام معترَضة لم يَسْلم منها إلَّا القليل، فلو كان تَصوُّر الأشياء موقوفًا على الحدود! لم يَكُن إلى الساعة قد تَصوَّر الناس شيئًا مِنْ هذه الأمور!!

والتصْديق مَوقُوف على التصَوُّر، فإذا لَمْ يَحْصل تصوُّرٌ لم يَحصل تَصْديق، فلا يكون عند بني آدم عِلْم مِنْ عامة علومهم، وهذا مِنْ أَعظم السفسطة»(١).

لقد صدَق شيخُ الإسلام، فتِلك القاعدة على إِطْلاقها (التصوُّر لا يُنال إلَّا بِحَدٍّ):

- ليستْ إلا مجرّد دَعْوى تَفْتقر إلى دليل.

- وهي [على إطلاقها] في حَقيقتها تُصادم الواقِع العِلْمي.

- وكذلك لا يمكن أنْ تَنضبط عند التطبيق؛ لِشدَّة الاختلاف في الحدود.

وها هو العلامة ابنُ الوزير أيضا يؤكِّد ما سَبق، فيقول: «اشتدَّ اخْتلاف فُطنائهم وأَذكيائهم في تَعريف الأمور الظاهرة بالْحُدود الجامعة المانعة، وقد تُسَمى الحقائق!

فإنه قد عُلِم شِدة اختلافهم في ذلك وقَدْح بعضهم على بعض، وعُلِم اجتهادهم في تحريرها، ونُدور الحد الذي لا يُعترَض!، مع أنَّ كثيرًا من الأمور التي يتعرضون لحَدِّها يكون - يعني: أمرها - جليًّا واضحًا».

إلى أنْ قال: «وقد رأيناهم مُتباعِدي الفهْم والإجادة في التعبير عن الجليَّات، كالعلم والخبر، مع جمع الخواطر على تَنقيح العبارة في الحدود، وحذْف الفضلات واجتناب المجاز، وقصْد صحة الجمع لأوصاف المحدود، والمنع مِنْ دخول غيره فيه، والعناية التامة في تَحرير الحدِّ على

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٩/ ٨٥).

جميع شرائطه المعروفة، والحذَر مِنْ قَدح الأذكياء فيه بأدنى أمْرٍ تَلْمحه فِطنهم الوقَّادة وقَرائحهم النقَّادة، فمع هذا الاحْتراز الكثير وقَع الخلل الكبير في كثيرٍ مِنَ الجليَّات التي هي أفعالنا! كالخبر، أو صِفاتنا الوجْدانية كالعِلم والوجود!، فكيف إذا وقَع التعبير عن مَحارات العُقول؛ ومَواقفها مِنْ أحكام القِدم والقديم سبحانه ونُعوت جلاله الأكْبر الأعزِّ الأعْظم؟!، وسائر ما يتعلَّق به من الأسماء والأحْكام؟!»[١].

ويقول الجاحظ في كتابه «الحيوان» تَحت عنوان: (القول في المعنى واللَّفظ): «والمعاني مَطروحةٌ في الطريق، يَعرفها العجميُّ والعربيُّ، والبدويُّ والقرَويُّ والمدنيُّ، وإنَّما الشأنُ في إقامةِ الوزن وتخيُّر اللفظ وسهولة المخرج»[٢].

والخلاصة:

أ - أنَّ دَعْوى التصوُّر لا ينال إلا بحدٍّ - على إطلاقها - لا دليل عليها.

ب - وهي في المقابل مصادِمة لواقع كثير مِن العلوم، فإنَّ «مِنَ الْمَعلوم أَنَّ كثيرًا مِنْ عُلوم بَني آدَم - عامّتهم وخاصَّتهم - حاصِلة بدُون ذلِك، وهذا وحْده يُبطل قَوْلهم إنَّ الْمعرِفة مُتوَقّفة عَليها»[٣].

والواقع الشاخص أكبر دليل، «فعلوم بني آدم الذين لا يصَنِّفون الكتب: هي مما لا يُحْصيه إلا الله، ولهم مِنَ البصائر والمكاشفات والتحقيق والمعارف ما ليس لأهل هذه الحدود المتكلَّفة. فكيف يَجوز أنْ تكون معرفة الأشياء متوقِّفة عليها؟»[٤].

ج - «أنَّ الله جعَل لابن آدم مِنَ الحسِّ الظاهر والباطن ما يُحس به الأشياء ويعرفها؛ فيعرف بسمعه وبصره وشَمِّه وذوقه ولَمسه الظاهر ما يَعرف، ويَعرف أيضًا بما يشهده ويحسه بنفسه وقلبه ما هو أعظم مِنْ

---

(١) «إيثار الحق على الخلق» (ص: ١٣٦). (٢) «الحيوان» (٣/ ١٣١).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٩/ ٤٥). (٤) مجموع الفتاوى (٩/ ٤٧).

ذلك»[١].

فالمزارع الأمِّي القديم في مِهنته هذه يَتصوَّر بلا شك مَعنى الزِّراعة وحياة النباتات ومَوتها وآفات الزَّرع وغيرها مِنْ حقائق هذا المجال، وهذا دُون أنْ يقرأ حدًّا واحدًا، بل ربما قد يَعجز هو عن حدِّه.

د - وكذا المعنى البَدِيهي لكثير مِنَ الْجُمل والمفْرَدات هو غَنيٌّ عن الحدِّ بلا خلاف، وهذا يعني أنَّ التصور في حقيقة الأمر لا يَتوقَّف على الحدِّ؛ وإلا لاحتاجه الإنسان في البديهيِّ ونحوه، مع أنهم يعتبرون البديهِيَّ مِنْ قبيل التصديق لكنه شامل له.

هـ - وأيضًا فمِمَّا لا خِلاف فيه أنَّ «القُرون الثلاثة مِنْ هذه الأمَّة - الذين كانوا أعْلم بني آدم عُلومًا ومَعارفًا - لم يَكن تَكلَّف هذه الحدود مِنْ عادتهم، فإنَّهم لم يَبْتدعوها»[٢].

و- ثم يلزم منْ تلك القاعدة الباطلة أنَّ مَعْرِفَة المحدود لَا تَكُون إلَّا بَعد قراءة الْحدِّ كما هو ظاهر قاعدتهم!، وعليه فالْحَادُّ الذي وضع الْحَدَّ إنْ كان عَرف الْمَحدود بِغيْر حَدٍّ مِنْ غَيره بَطل قَوْلهم: «**لَا يُعرف إلَّا بالْحَدِّ**»؟!، وإِنْ كانَ عَرَفه بِحَدٍّ آخر فالقَوْل فِي الآخر كَالْقَول فِي الأوَّل، وهو أيضًا بالتسَلْسل يُبطل قولهم[٣].

ولهذا فإلْزام النَّاس بالتَّعبير عن المعاني وشَرحها - مع أنَّ أكْثرها مُستقرٌّ في أفْهامهم في الجملة - هو مِنَ التكلُّف والمبالغة.

سئل الإمام أبو عمر الزاهد (غلام ثعلب) محمد بن عبد الواحد صاحب اللغة: عن قَول النبي: «**ضَحِك ربُّنا مِنْ قُنوط عِباده وقُرْبِ غِيَرِه**». فقال: «الحديث مَعروف، ورِوايته سُنَّة، والاعتراض بالطعن عليه بِدعة،

(١) «مجموع الفتاوى» (٩/ ٤٧) بتصرف يسير.
(٢) «مجموع الفتاوى» (٩/ ٤٥).
(٣) مستفاد من «مجموع الفتاوى» (٩/ ٤٤).

وتَفسير الضحِك تكلُّفٌ وإلحادٌ، أما قَوله: «وقُرب غِيَره»؛ فسُرعة رحْمته لكم وتغيير ما بكم مِنْ ضُرٍّ»(١).

تأمّل وصْفه لتفسير الضحك بالإلحاد؛ في إشارة إلى تفسير النفي والتعطيل.

وعلّق الإمام الذهبيُّ على أثرٍ لأبي جعفر الترمذيِّ في صفة النزول بقوله: «صدق فقيهُ بغداد وعالمُها في زمانه؛ إذِ السؤال عن النُّزول ما هو؟ عيٌّ؛ لأنَّه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلَّا فالنزول والكلام والسمع والبصر والعِلْم والاستواء عباراتٌ جليَّةٌ واضحةٌ للسامع، فإذا اتَّصفَ بها مَنْ ليس كمثله شيء، فالصفة تابعةٌ للموصوف، وكيفية ذلك مَجهولة عند البشر»(٢).

بل حتى في عِلْم منطقهم، فإنهم يقولون: (البديهي لا يحتاج إلى حدٍّ)!!

فليذكر لنا المعارِض معنى «الوجود» بحيث يَصْدق على كُلِّ موجود؟!

لِيذكر معنى «الحياة» بحيث يَصْدق على كل حيٍّ؟!

هذان اللفظان (الحياة والوجود) مع وضوحهما وضوحًا تامًّا لكل عاقل؛ فإنه ليس مِنَ السهل لكل عاقل استحضار جملة قصيرة تشرح معنى أيٍّ منهما، فضلًا عن كلمة!

فالذي يقول - مثلا - في تَعريف «الحياة»: هي مَعْروفة، لماذا نتجاهل كونها حقًّا مَعروفة؟!!، أو يقول: هي ضدُّ الموت، فلماذا نَتسفسط على الناس برفض مثل هذا؟!!

عُلماؤهم أَولى بالإعابة في هذا الجانب:

ها نحن نجد الحافظ البيهقي - وهو على طريقة الأشاعرة في باب

(١) سأله ابن بطة في «الإبانة» (٧/ ١١١)، ورواه ابن أبي يعلى في «الطبقات» (٣/ ١٣٢ - ١٣٣).

(٢) «العلو للعلي الغفار» (ص: ٢١٤).

الصفات في كتابه «الأسماء والصفات» - يَذكر معاني بعض الصفات بطريقة مُجمَلة شديدة الإجمال، فيقول في كتابه: «السميع مَنْ له سمع يُدْرِك به المسموعات، والبصير مَنْ له بصَر يُدْرك به المرئيَّات، والكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته - تعالى»(١).

وكذلك الخطابي - كما في «الأسماء والصفات» للبيهقي - يَستخدم ذات الأسلوب (شدة الإجمال في تقرير المعاني)، فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الْبَصِيرُ: هُوَ الْمُبْصِرُ». وقَالَ: «السَّمِيعُ بِمَعْنَى السَّامِعِ»(٢).

وأيضًا محمد عبده في «رسالة التوحيد» وهو أشعريٌّ في باب الصفات، يقول: «ومما ثبت له بالنقل صفة البصر، وهي: ما به تنكشف المبصرات، وصفة السمع، وهي: ما به تنكشف المسموعات، فهو السميع البصير»(٣).

فهَلَّا تَسَفْسط أولئك المؤولة أو المفوِّضة على عُلمائهم، كما يَتَسفْسطون على أتباع السلف!!

وفي المقابل تخبَّطَ كثير منَ الأشاعرة في معنى السمع والبصر حتى حملها جماعة منهم على نوعٍ مِنَ العِلم!!

بل انظر إلى الإيجي الأشعري في كتابه «المواقف»، ماذا قال عن أظْهر الصفات وهي الحياة؟! فقد تكلَّم عن معنى حياة الله، فقال:

«لكن اخْتلفوا في مَعنى حياته؛ لأنها في حقِّنا: إمَّا اعْتدال المزاج النَّوْعي - كما يُشعِر به كلام المحصّل - حيث قالوا: المراد مِنَ الحياة إنْ كان اعْتدال المزاج أو قوة الحس والحركة فهو مَعقول، وإنْ كان أَمْرًا ثالثًا فلا بدَّ مِنْ تَصْويره وإقامة الدَّليل عليه، وإما قوَّة تَتْبع ذلك الاعْتدال سواء كانتْ نَفْس قوَّة الحِسِّ والحرَكة أو مُغايرة لها، على ما اخْتاره ابن سينا كما

---

(١) «الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد» (ص: ٥١).
(٢) «الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد» (ص: ٥١).
(٣) «رسالة التوحيد» لمحمد عبده (ص: ٥٠).

مرَّ، ولا تُتَصوَّر الحياة بِشيْء مِنْ هذه المعاني في حقِّه تعالى.

فقالوا: إنما هي كَونه يَصحُّ أنْ يَعلم ويَقدر، وهو مَذهب الحكماء وأبي الحسين البصريِّ مِنَ المعتزلة.

وقال الجمهور مِنْ أصحابنا - يعني: الأشاعرة - ومِنَ المعتزلة: إنها صفة تُوجب صحَّة العِلْم والقُدرة؛ إذْ لولا اخْتصاصه بصفة تُوجب صحَّة العِلم الكامل والقُدرة الشاملة؛ لكان اختصاصه بصحَّة العِلْم والقدرة المذكُورين تَرجِيحًا بلا مرجِّح!!

وأجابوا عنه بأنه مَنقوض باخْتصاصه بتلك الصِّفة الموجِبة للصحَّة، فإنَّه لو كان بصفة أُخْرى؛ لَزم التسَلْسل في الصفات الوُجودية، هذا خُلف!!

فلا بدَّ مِنَ الانتهاء إلى ما يَكون اخْتصاصه به بصفةٍ أُخرى؛ فيكون تَرْجيحًا بِلا مرجِّح»(١).

فانظر إلى هذا التخبُّط مِنهم، وفي أوْضح صفة لله وهي الحياة؛ لتعلم نتيجة التنطُّع والتكلُّف والانْحراف في إثبات المعاني.

دَوافِع المفوّضة في الاسْتفهام عن المعاني مِنْ أهْل الإثبات:

سياسة تكلُّف الأسئلة عن المعاني - مِنْ طَرف المفوِّضة والمؤوِّلة - وتَوجيهها لأهل الإثبات؛ يفعلها بعضُ نُفاةٍ ومُعطِّلة الصِّفات بُغْية تَعجيز مُخالفيهم مِنْ أهل الإثبات، أو تَوْريطهم للولوج في مُستنقع التفْصيل؛ لِيَسُوغ لهم اتهامهم بالتشبيه (زعموا).

فبعض المعطلة اليوم عندما اخْتاروا مَنهج إلغاء ظَواهر نُصوص الصفات بِدَعوى أنها تشبيه!!، لِيُلْغوا بهذا كلَّ الصفات الخبرية كالرحمة والنُّور والْجمال والعلوِّ والوجْه واليدين ونحوها؛ ظنُّوا عندما قرؤوا لبعض أهل الإثبات؛ بأنَّ المثبتين للصفات الخبرية سيتورَّطون عند بُلوغهم نقطة

(١) «المواقف» (٣/ ١١٤).

التعبير عن معاني الصفات، **وسينقسمون في هذا إلى فريقين:**

- ما بين عاجِز عن معرفة المفْرَدات اللُّغوية المناسبة والمعَبِّرة عن تلك المعاني دُون محذور!!

- وآخر مُتوسِّع في التعبير قدْ يَحشر في مفْرَداته عبارات تُعزِّز شُبهة التشْبيه وتُشَوِّه أصحاب مذهب الإثبات!!

وهذا مِنَ المعطلة مَسْلك وظنٌّ خاطئ، يُفشله كل ما تقدم وما سيأتي.

مُلَخَّص لأبرز تَطْبيقات السَّلف تُجيب المفوِّضةَ عن إثبات المعاني:

ما هو جواب هؤلاء النفاة المعارِضين لإثْبات المعاني عما نقلْتُه في هذا الكتاب عما يقارب المائة والخمسين عالمًا مِنَ السَّلف وأئمة السنَّة (فَضْلًا عن غيرهم)؟؛ وهم يُقَرِّرون إثبات المعاني تأصيلًا وتطبيقًا؟!!

ومِنْ أبرز تلك التطبيقات - التي ستأتي في المطلب التالي والذي يليه - ما نقله الحافظ ابن حجر في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، عند قوله: «قال ابن عباس وأكثر المفسرين أنَّ معناه ارتفع».

وكذا مِنْ أبرزِها قول الله: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريم: ١٣]، قال التابعي المعروف مجاهد بن جبر عن معنى (حنانا): «تَعَطُّفًا مِنْ ربه عليه».

وقال أبو إسحاق الحربي: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ «الحَنَّان في صفة الله: ذو الرحمة والتعطُّف».

وقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾؛ قال مجاهد: «﴿ٱسْتَوَىٰ﴾: عَلَا»، وقال أبو العالية: «﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ ارتفَعَ».

وقوله: **(الصمد)**؛ قال مجاهد: «المُصْمَت الذي لا جوف له»، وهكذا قال سائر السلف.

وقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] قال وائل بن داود: «مُشافهة».

وقوله ﷺ لجابر الأنصاري: «وإنَّه - أي: ربنا - كلَّمَ أباك كِفاحًا»؛ قال علي بن المديني: «الكفاح: المواجهة».

وقول الضحاك: «الكِفاح: المشافهة».

وقول ابن قتيبة في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ «أي: استقرَّ».

وقول الدارميِّ عن نور الله: «والنور لا يَخْلو مِنْ أنْ يكون له إِضاءة واسْتِنارة ومَرْأى ومَنْظر».

وقول ابن خزيمة عن نُور الله: «الضِّياء والبَهاء ما لو كشف حِجابه لأحرقت سُبُحات وجهه كُلَّ شيء أدْركه».

وقوله عن صفة النزول: «النزول مِنْ أعْلَى إلى أسْفل».

وبنحوه ابن أبي العز الحنفي.

وقول الطبري: ﴿بَلۡ عَجِبۡتُ وَيَسۡخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] «بمعنى: بل عَظُم عندي وكبر اتخاذهم لي شريكًا».

وقول البغوي في «تفسيره»: «﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٥] قال: الخُلَّة: صفاءُ المودَّة».

وقول الأزهري: «ومن صفات الله عَزَّوَجَلَّ: الرؤوف، والرأفة أخصُّ من الرحمة وأرقُّ».

وقوله: «البَرُّ من صِفات الله: العَطُوف الرَّحيم».

وقوله: «﴿تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، أيْ: ظَهَرَ وَبَانَ».

وقول أبي سليمان الخطابي: «الحنَّان معناه ذو الرحمة والعطف».

وقوله أيضا: «الْجَمِيلُ: مَعْنَاهُ ذُو النُّورِ وَالْبَهْجَةِ».

وقول محمد بن إسحاق بن منده: عن «الرحمن الرحيم»: «قال أهل التأويل: هما اسمان رقيقان أحدهما أرقُّ منَ الآخر».

وقوله: «الرحمن يَجمع كل معاني الرحمة: مِنَ الشفَقة والحنان والعَطف».

وقول التيمي الأصبهاني: «البَرُّ: وهو العَطوف على عباده».

وقوله: «الحنَّان: ذو الرحمة والعَطْف».

وقول القرطبي: «وقال جمهور المفسرين: الحنَان: الشفَقة والرحمة والمحبة، وهو فِعْل مِنْ أفعال النفس».

وقول ابن قدامة عن صوت الله: «الصوتُ ما سُمع وما يَتأتَّى سماعه».

وقول يحيى بن أبي الخير العمراني الشافعي عن صفة الرؤية: «الرؤية المعهودة، وهو ما كان عن مُقابَلة».

وقول ابن أبي العز الحنفي عن صفة النزول: «النزول المعقول عند جميع الأمم إنما يكون مِنْ عُلوٍّ إلى سفل».

وأيضًا ما سبق مِنْ إثباتهم معنى الاستواء تَمامًا كما يَقرُّ في قلوب العامة؟

وإثبات عشرات الأئمة لاستواء الذات وقد نقلتُ كلامهم؟

وإثبات معنى الاستواء وأنه الذي يَعْقبه أَطيطٌ للمُسْتوَى عليه، كما ذكره الشعبي(١).

ناهيك عن كثير مِنَ المعاني المشروحة التي تركتُ التمثيل بها هنا؛ لطولها وستأتي كاملة في المطلَبين التاليين.

بماذا يُجيب المعارِض عن كُلِّ هذه المعاني التي نَطَقَ بها أئمة السلف، ومَنْ جاء بعدهم من أئمة السنة؟!!

أليستْ كُلَّ هذه وغيرُها معانيَ!! عبَّر بها العلماء وأَثبتوها؟!

إذًا يجب على المعارِض أنْ يَعترف بأنَّ مَذهب السَّلف مِنَ الصحابة والتابعين وتابعيهم، هو إثبات معاني نُصوص الصفات الظاهرة، كما هو صريح أقوالهم وتطبيقاتهم.

---

(١) وكل هذه المعاني سيأتي نقلها وعزوها في التطبيقات التالية من (ص: ٣٧٨) وحتى (ص: ٥٥٥).

مَوقف المكلَّف مِنْ إثبات معاني الصِّفَات:

يجب أنْ نَعلم أنَّ أهل السنة أَتْباع السلف؛ لهم في «باب معاني الصفات» مَقامان معَ نُصوص الصِّفات الخبرية؛ كصفة الرَّحْمة والنُّور والجَمال والعُلو والنُّزول والوجْه واليدين وغيرها:

أ - **المقام الأوَّل**: مَقام التأْصيل، وهو لازِم لكل المُكَلَّفين لا يُستثنَى منه أحَد، **وهو الإيمان بكل نُصوص الصفات الخبرية**:

١- باعتقاد أنَّ ظاهرها مُرادٌ ومقصودٌ.

٢- واعتقاد أنَّ الصفة المذكورة في ظاهر اللفظ هي على حقيقْتها، وهذا توضيح للفقرة السابقة.

٣- واعتقاد أنَّ مَعناها المجْمَل مَعلوم لنوع المكلَّفين.

٤- واعتقاد أنَّ لها كيفية وإنْ جهلناها.

كل هذا (دون غُلوٍّ) بتكْييفٍ أو تَشْبيه أو تَمثيل، (ودون تَقصير) بتأويل أو تفويض أو تَعطيل.

ب - **المقام الثاني**: مَقام التطْبيق معَ أفْراد النصوص، وهذا يَلْزم كُلَّ مُكلَّف بِحسب قُدرته، فيَلزم العُلماء مِنَ التعْبير عن مَعاني الصِّفات ما لا يَلْزم العامة.

ويمكن أنْ أُبيِّن هذا المقام الثاني مِنْ خِلال الفقرتين التاليتين:

الأولى:

أنه يلزم جميعَ المكلفين إثباتُ المعاني العامَّة المجملة للصِّفات التي يَشترك في تَمييزها عامة الناس، ولا تَخْفَى على العَجَمي ولا العَرَبي ولا البَدَوي ولا القَروي ولا المدني، كصفة العلوِّ والنُّزول والنُّور ونحوها، فيَجِب عليهم إثْبات مَعانيها الظاهرة المجملة مِنْ خِلال اعتقادهم لها، وأما التعبير عنْ تِلك المعاني، فإنْ لَزم ذلك؛ فبأقل العبارات لِمَنْ قَدر عليه، وبالقَدر الذي يَشْترك الجميع في اعْتباره المعنى العام، دُون ما يختصُّ منها بالمخلوق.

فالعلوُّ مثلًا، يقال: هو الفوقية، أو هو ضد السُّفْل.

والنزول يقال: هو ضد الصعود، أو يقال: هو الدنوُّ إلى تحت وهكذا.

الثانية:

أنَّ إثْبات كلِّ المعاني الْمُجملة لكل الصِّفات والتعبير عنها بِصُورة عِلمية؛ إنما تَلْزم أهلَ العلم كلًّا حسَب عِلمه، وتَلزم المتخصِّص في عِلْم العقيدة أكثر مِنْ غيره، بخلاف الخوض والاسْتفصال والمبالَغة في شَرْح المعاني والتكلُّف؛ فكلُّ هذا ليس مِنْ منهج السلف في شَيءٍ.

أمْثِلة تَوضِيحية لمنهجية إثْبات مَعاني بعض الصفات:

وهذه أمْثلة لبعض معاني الصفات أردتُ مِن خلالها إعْطاء نماذج واضحة تُبَين حقيقة إثبات معاني الصفات، وتُجَلِّي الصُّورة للقارئ، ولا تَدَع أيَّ مجال لِلَّبس، **على أنْ أَذْكر في كل مثال ثلاثة معانٍ:**

- أَبْتدئ بالْمَعنى العام في اللُّغة لِلصِّفة قَبل إضافتها إلى أحَد.

- ثم أذْكُر مَعنى الصِّفة بعْد إضافتها إلى الله.

- ثم أذْكُر مَعنى الصِّفة بعد إِضافتها إلى المخلوق.

وذلك لِأَصِلَ مِنْ خِلال هذا العَرْض الواضح إلى شيئين:

أوَّلًا: إلى أنَّه يُمكن التعبير عن مَعاني الصِّفات بما يُوافق ظاهرها، والتأْكيد على أنها مَعْلومة المعنى لَدَينا وليست مفوَّضة.

وثانيًا: بيان أنَّ هذا الإثْبات مُنافٍ للتَّشبيه، وذلك بِمُجرد إظْهار الفَرق بين الْمَعنى مضافٍ إلى الله وبَيْن الْمَعنى مُضافٍ إلى المخلوق.

وإليك هذه الأمثلة:

١ - صفة القدرة: المعنى العام للقدرة:

قال الخليل بن أحمد: «الاستطاعة»[١].

وقال أيضًا - كما في «العين» -: «الطَّوْل: القُدْرة»[٢]. وقاله ابن زيد في «التفسير».

وقال ابن منظور: «والاقتدارُ على الشيء: القُدْرَةُ عليه، مصدر قولك: قَدَرَ على الشيء قُدْرَةً، أَي: مَلَكه؛ فهو قادِرٌ وقَدِيرٌ»[٣].

وقال الزبيدي في «التاج»: «والقدْرُة: القُوَّة»[٤].

وفي «المعجم الوسيط»: «(قدر) عليه قدرة؛ تمكن منه، (أقدره) الله على الأمر؛ قواه عليه»[٥].

وفيه أنَّ القُدرة: «القوة على الشيء والتمكُّن منه».

وفي بعض المعاجم: «القدرة ضِد العجْز»[٦].

هذا هو المعنى العام للقدرة.

معنى القدرة بعد إضافتها إلى الله:

هي استطاعته وطَوْله الأزَلي الأبدي، الأعَمُّ مِنَ القوة، التي توجب التمكُّن مِنْ فعل أي شيء يريده، سَواء كان لازِمًا أو مُتعدِّيًا، دون أيِّ مَشقَّة أو عجْز، وعلى وجْهٍ لا نقْص فيه.

معنى القدرة بعد إضافتها إلى المخلوق:

هي شَيء حادِث مِنْ نوع الاستطاعة مَحدود الفاعلية، وأعَم من القوة، ويَصْحبه كثيرٌ مِنَ النقْص، ويَتنامى ثم يَتناقص، ويَصحبه حال اعْتماده مَشقة، وربما يَؤُول إلى عجْز، ويتعذَّر غالبًا استخدامه لفترة طويلة.

---

(١) انظر: «المخصص» لابن سيده (١/ ١٩٥).

(٢) العين (٧/ ٤٥٠).

(٣) انظر: «لسان العرب» (٥/ ٧٦).

(٤) انظر «تاج العروس» (٣٦/ ٣٠٣).

(٥) المعجم الوسيط (٢/ ٧١٨).

(٦) «الفروق اللغوية» للعسكري (ص: ١١١).

٢ - صفة السمع: المعنى العام للسمع:

عامة كتب اللغة عرفت السّمع بمعناه الخاص بالإنسان، لكن قال الأزهري في «تهذيبه»: «قال ابن السكيت: السَّمْعُ: سَمْعُ الإِنسان وغيره»(١).

وفي «التاج»: «قُوَّة بها تُدْرَكُ الأَصْوَات» بتصرف يسير(٢).

فالسمع: هو التمكُّن مِنْ إدْراك الصوت والتقاطه وتَمييزه

معنى السمع بعد إضافته إلى الله:

هو مُباشرة إدْراك الأصوات والتقاطها وتَمييزِها حقيقة، مهما بَعُدت وضعفت واختلطت، لا يَعْزب عنه شَيء منها، ولا يَعتريه فيه نقْص، وهذا منه منذ الأزل وإلى الأبد.

معنى السمع بعد إضافته إلى المخلوق:

تَحَسّس الأصوات القريبة الواضحة، بآلة حادثة زائلة، وفي حال يَقظتها فقط، مع العجْز عن الأصْوات البعيدة أو الخفيَّة أو المخْتلطة، وقد يَعتريه ما يُعطِّله أو يُضعف عملَه.

٣ - صفة النور: المعنى العام للنور:

قال الزبيدي في «التاج»: «النُّور: الضِّياءُ والسَّناء».(٣).

وقال الأزهري في «تهذيبه»: «قال ابن المُظَفَّر: النُّور: الضِّياء»(٤).

وكذا قال الخليل، بل عامة اللُّغويين.

معنى النور بعد إضافته إلى الله:

ضِياؤه العظيم الأزَلي الأبَدي الْمُشْرِق، وسَناه الباهِر في ذاته، ذو السُّبُحات والجلال، على الوجْه اللائق به، لا يَعتريه فيه نقْص ولا عَيب.

---

(١) «تهذيب اللغة» (٢/ ٧٤).
(٢) «تاج العروس» (٢١/ ٢٢٣).
(٣) «تاج العروس» (٤١/ ٣٠١).
(٤) «تهذيب اللغة» (١٥/ ١٦٦).

معنى النور بعد إضافته إلى المخلوق:

هو نَوع مِن الضِّياء الحادث المسبوق بالعَدم وعلى وجْه فيه نقْص، ويَعتريه انقطاع وضَعف، ويَعقبه زَوال، وهو في حَقيقته لا شَيء أمام نور الله.

٤ - صفة الجمال: المعنى العام للجمال:

قال ابن سِيدَه: «الجمال: الْحُسْن»(١).

وقال ابن فارس: «الجمال: ضد القبح»(٢).

وقال الأزهري: «بَهاءٌ وحُسْنٌ»(٣). وقال الرَّاغِب: «الجَمَالُ: الحُسْنُ الكَثِير»(٤).

معنى الجمال بعد إضافته إلى الله:

هو: بَهاؤه وحُسنه العظيم التام المرْئي والْمَعنوي، في وجْهه وذاته وصِفاته، (الحسن الإلهي)، البَريء مِنْ كل عَيب ونقص.

معنى الجمال بعد إضافته إلى المخلوق:

هو: بهاؤه وحُسنه - إنْ وُجد - هو حادِث وناقِص وعارِض، ويَعتريه تَغَيُّرٌ، ويعقبه - بعْد زَمَن - شيخوخة وتَلَف.

٥ - صفة الرحمة: المعنى العام للرحمة:

قال في «المصباح»: «رَحِمْتُ زيدًا رُحْمًا بضم الراء، ورَحْمَةً ومَرْحَمَةً؛ إذا رققت له وحننت»(٥).

وقال الفيروز آبادي في «القاموس»: «الرِّقَّةُ والمَغْفِرَةُ والتَّعَطُّفُ»(٦).

وقال الجوهري في «الصحاح»: «الرحمة: الرقة والتعطف»(٧)، كذا قاله غير واحد.

---

(١) «المخصص» (١/ ٢٣٣).
(٢) «معجم المقاييس» (١/ ٤٨١).
(٣) «تهذيب اللغة» (١١/ ٧٦).
(٤) «المفردات» (ص: ٢٠٢).
(٥) «المصباح المنير» (١/ ٢٢٣).
(٦) «القاموس المحيط» (ص: ١١١١).
(٧) «الصحاح تاج العروس» (٥/ ١٩٢٩).

معنى الرحمة بعد إضافتها إلى الله:

هي صِفة مَعنوية تَعني عَطْفه وحَنانه الأزلي، وتَعَطُّفه وتَحنُّنه على خَلقه، وتَتَعلَّق بمشيئته، وبعلمه بما يَسْتحقه المرحوم، وبِحِكمته التي يُراعي فيها ربُّنا الحق والعدل، ولا يَعتريه فيها سبحانه ضعف ولا نقص.

معنى الرحمة بعد إضافتها إلى المخلوق:

هي حالة مِنَ الرقَّة والعطف والحنان الحادِث الزائل، تَعتري صاحبها، فتدفعه إلى الإحسان، ويكونُ معها عُرْضة للضعف عن إقامة الحق، وللوقوع في الخطأ، فربَّما يَعفو عمَّن لا يستحق، ويُضيع حقًّا لمن هو أحقُّ، ويتساهل مع مَنْ لا يَصلح معه إلَّا الحزم، وقد تغِيب عن صاحبها عِندما يكون الأنْسب حضورها.

٦ - صفة الغضب: المعنى العام للغضب:

قال ابن فارس: «الغضب: اشتدادُ السُّخط»(١).

وفسر الفيروزآبادي الغضب بقوله: «ضد الرضا»(٢)، وكذا ابن منظور قال: «الغَضَبُ نَقِيضُ الرِّضَا»(٣).

وفي «المعجم الوسيط»: «غضب عليه غضبًا: سخط عليه»(٤).

معنى الغضب بعد إضافته إلى الله:

هو صفة مَعنوية ضد الرِّضى، بمعنى السخَط، تتعلَّق بمشيئته، وتَتفاوتُ وتَشْتد وتخفُّ، وتَحصل بسبب أشياء يَملكها ربُّنا وقدَّرها بنفسه، وفي قُدرته تغييرها، مُنَزَّه فيها عنِ النَّواقص التي تَحصل للمخلوق في غَضبه: مِنَ الرَّهَق والتألُّم النفْسِيِّ ونحوها مِنَ النقائص حاشاه تعالى.

معنى الغضب بعد إضافته إلى المخلوق:

هو معنى نَقِيض الرِّضا، يَحْصل في نفْس صاحبه وبِسببٍ لا يَملكه

(١) «معجم المقاييس» (٤/ ٤٢٨).
(٢) «القاموس المحيط» (ص: ١٢٠).
(٣) «لسان العرب» (١/ ٦٤٨).
(٤) «المعجم الوسيط» (٢/ ٦٥٤).

في الغالب، فيصحبه عادة رهَق وألَم في النفس، وإذا اشتدَّ يحمله على تَصرُّفاتٍ غير نافعة، وربما يُسبب لصاحبه الضرَّ أو التلَف.

٧ - صفة النزول: المعنى العام للنزول:

قال ابن دريد في «جمهرة اللغة»: «ولا يكون النُّزول إلَّا مِن ارتفاع إلى هبوط»(١).

وقال صاحب «المصباح المنير» عن معنى النزول عمومًا: «نَزَلَ: من علو إلى سُفْلٍ، ينزِل نُزولًا»(٢).

وفي «المعجم الوسيط»: «(نزل) نزولًا؛ هبط من علو إلى سفل»(٣).

معنى النزول بعد إضافته إلى الله:

هو فِعْل حقيقي يُضاد الصُّعود، ويَقوم على الاختيار والمشيئة، يَقترب به تعالى إلى المنزول إليه مِنْ خَلْقه قُربًا حقيقيًّا، وعلى وجْه لائق بكماله؛ لا يَلزم منه ما يلزم مِنْ نُزول المخلوق، فلا نقْص فيه ولا عَيب.

معنى النزول بعد إضافته إلى المخلوق:

هو انتقال وتَحوُّل إلى أسْفل، يَفتقر في العادة إلى وَسيلة، ويَصحبه جهْد، وقد يَعقبه فشَل أو ضَرر أو تَلف، ويلزم منه عادةً غِياب النازِل عن المنزول منه.

٨ - صفة اليد: المعنى العام لليد:

قال في القاموس المحيط: «اليَدُ: الكَفُّ»(٤).

وقال الخليل وغيره: اليد معروفة.

معنى اليد بعد إضافتها إلى الله:

كفٌّ أزليَّة أبدية: تُرَى وتُشاهَد، يَفعل بها ربُّنا ما يشاء، يَقبض بها ربنا

---

(١) «جمهرة اللغة» (٢/ ٨٢٧).
(٢) «المصباح المنير» (٢/ ٦٠٠).
(٣) «المعجم الوسيط» (٢/ ٩١٥).
(٤) «القاموس المحيط» (ص: ١٣٤٧).

ويَبسط، ويُمسك ويكتب ويغْرس، لا يَصْدر منها إلا العدل والحق، ولا يَعتريها ضعف ولا عجز، تليق بجلاله، لا نقص فيها ولا عيب.

معنى اليد بعد إضافتها إلى المخلوق:

هي كَفٌّ حادِثة، وجارِحة زائلة، يَصْدر منها الخطأ والصَّواب، ويَعْتريها الضَّعْف والعَجز وربما التَّلف، مَحدودة القدرة والفعل(١).

٩ - صفة المجيء: المعنى العام للمجيء:

قال في المصباح «جاء: حضر»(٢).

وقال ابن منظور: «المَجِيء: الإِتيان»(٣)، فهو الحضور والإتيان.

معنى المجيء بعد إضافته إلى الله:

هو إتْيانٌ ذاتيٌّ بفِعْل حَقيقيٍّ مرئيٍّ يُحقِّق القُرب إلى المُجَاء إليه، وعلَى وجْه لا نقْصَ فيه ولا عَيبَ.

معنى المجيء بعد إضافته إلى المخلوق:

هو إتْيان لا يَنفكُّ عادة مِنْ حاجة إلى وَسيلة، ويَصحبه فيه جُهد، وقد يَعتريه فيه ضرَر وربما تَلف أو فشَل، ويَستلزم في العَادة الغَيبة عن الْمُجاء منه.

---

(١) قول المخالف: إن اليد إن كانت في حق الله حقيقية، فلا تكون إلاَّ جارحة!، هذا لا يصح إلَّا في حق المخلوق، ومنه تعلم أن المخالف ينظر إلى صفات الله بعين التَّشْبيه.
فيد المخلوق حقيقة لا تكون إلَّا جارحة، أما يد الخالق، فتكون حقيقية ولا تكون جارحة، وفي التنزيل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠]. والاستجراح: النقصان والعيب والفساد، حكاه أبو عبيد.
وجوارح الإنسان: أعضاؤه وعوامل جسده، كيديه، ورجليه، واحدتها جارحة؛ لأنهن يجرحن الخير والشر، أي: يكسبنه. فَيَدُ الإنسان وُصفت بالجارحة، لما تقوم به، لا لكونها ذاتيةٌ تُرى.
(٢) «المصباح المنير» (١/ ١١٦). (٣) «لسان العرب» (١/ ٥١).

١٠ - صفة الوجه: المعنى العام للوجه:

قال ابن منظور: «الوَجْهُ: مَعْروف»(١).

وقال الأزهري: «قال الليث: الوَجه: مستقبَلُ كلِّ شيء»(٢).

معنى الوجه بعد إضافته إلى الله:

هو المقْصود بالنظَر في الذَّات، والأخَصُّ بالْحُسن والجمال، وهو أزَليٌّ ذو نُور وضِياء وجَلال، لا يَعتريه نَقصٌ ولا عيبٌ.

معنى الوجه بعد إضافته إلى المخلوق:

هو تِلك الصُّورة المتشكِّلة المتغيِّرة (طُفولةً فشَبابًا فشَيْخوخةً) الحادثة القاصرة، الوارد عليها الهلاك وعُرُوض الآفات ولُحُوق الزَّوال.

ولقدْ وجَدتُ الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد قرَّر كلامًا عن صِفة الوجه يُشبه في طَرحه ما سُقته هنا، فأردت أنْ أُؤكِّد به صحة مثل هذا الطرح، وأنَّ هذا هو سبيل أهل العلم أيضًا.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في كتابه «التوحيد»**: «نحن نقول وعلماؤنا جميعًا في جميع الأقطار:

إنَّ لمعبودنا عَزَّوَجَلَّ وجْهًا كما أعلمنا الله في مُحكم تنزيله، وحَكَم له بالبقاء ونفَى عنه الهلاك، ونَقول: إنَّ لوجه ربنا عَزَّوَجَلَّ مِنَ النُّور والضِّياء والبَهاء ما لو كشف حجابه لأحرقت سُبُحَات وجهِه كل شيء أدْركه بَصره، مَحْجوب عنْ أبْصار أهل الدنيا لا يراه بشر ما دام في الدنيا الفانية، ونقول: إنّ وجه ربنا القديم لا يزال باقيًا، فنفى عنه الهلاك والفناء(٣).

ونقول: إنَّ لبني آدم وجوهًا كَتب الله عليها الهلاك، ونفَى عنها الجلال والإكرام، غير مَوصوفة بالنُّور والضِّياء والبَهاء التي وصف الله بها وجهَه،

---

(١) «لسان العرب» (١٣/ ٥٥٥). (٢) «تهذيب اللغة» (٦/ ١٨٦).

(٣) وهذا معنى الوجه بعد إضافته إلى الله.

تُدْرِك وجوهَ بني آدم أبصارُ أهل الدنيا، لا تُحْرِق لأحد شعرة فما فوقها، لِنَفي السُّبُحَات عنها التي بيَّنها نبيُّنا المصطفى لوجه خالقنا.

ونقول: إنَّ وجوه بني آدم مُحْدثة مخلوقة ولم تَكن، فكَوَّنَها الله بعد أنْ لم تَكن مخلوقة، أَوجدَها بعد ما كانتْ عَدمًا، وإنَّ جميع وجوه بني آدم فانية غير باقية، تَصير جميعًا ميتًا ورميمًا، ثم يُنشئها الله بعدما قد صارتْ رَميمًا، فتَلْقى مِنَ النشور والحشر والوقوف بين يدي خالقها في القيامة ومنَ المحاسبة بما قدمت يداه وكسبه في الدنيا، ما لا يعلم صفته غير الخالق البارئ، ثم تَصير إما إلى جنة منعمة فيها، أو إلى النار معذَّبة فيها(١).

فهل يَخطر يا ذَوى الحجا ببال عاقل مركَّب فيه العقل، يَفهم لغة العرب ويَعرف خطابها ويَعْلم التشبيه، أنَّ هذا الوجه شَبيه بذاك الوجه؟! وهل هاهنا أيها العقلاء تَشْبيهُ وجْه ربنا جل ثناؤه - الذي هو كما وصفْنا وبيّنَّا صفته من الكتاب والسنة - بتشبيه وجوه بني آدم التي ذَكَرناها ووصفناها؟!!»(٢).

وابن خزيمة لعلوِّ مَنزلته في العِلْم، كان يلقَّب بإمام الأئمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(١) وهذا معنى الوجه بعد إضافته إلى المخلوق.

(٢) «التوحيد» (١/ ٥٤).

المطلب الثاني
تطبيقات الصحابة والتابعين الدالة على إثباتهم لمعاني الصفات الخبرية

ما سبَق هو في تَقْرير مبدأ إثبات معاني الصفات الخبرية على وَجْه العموم، وبيانِ هذا الأصل عن السَّلف وأئمة السُّنَّة، والآن في هذا المبحَث سأَذْكر التطبيقات الدالة على قَبول ذلك المبدأ والعمَل به على وجه الخصوص مع أفراد الصفات وآحادها.

وممَّا يَنبغي التنبيه عليه هنا قبل البدء: أني أُبَيِّن في هذا المبحَث وأَذْكرُ أيَّ مَعْنى لأيِّ صِفة خَبرية يُثْبته إمامٌ مِنْ أئمة السنَّة، لأُثبت للقارئ مِنْ خِلال هذا أنَّ السلف لا يُفَوّضون معاني الصفات، وقد يَكُون في بعض ما أَنْقُله مِنْ عبارات تَعْبيرٌ مَا هُوَ اجتهادٌ لإمام بعينه يَخصُّه، وهذا قليل جدًّا، فأَنْقُله عنه لأثبت أنَّ مذهبه هو إثبات معاني الصفات وأنه لا يُفَوّض، ولا يَعْني أني أوافقه في تعبيره الخاص، ولكنه دالٌّ في نفس الوقت على قَبوله لمذْهب إثبات المعاني ومجانبته لمذهب التفويض، وهو المراد مِنَ النقل، فليُعْلَمْ.

وأَبْدأُ بتطبيقات الصَّحابة:

٣٤ - الصحابي الجليل الترجمان عبد الله بن عبّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

أ - قال البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات»: «أنبأنا الحاكم، حدثنا الأصمُّ، حدثنا محمد بن الْجهم، حدثنا يحيى بن زياد الفراء قال: «وقد قال عبد الله بن عباس: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾ [البقرة: ٢٩] صعد»[(١)].

(١) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ٣١٠)، والترقيم أعلاه متمم لما سبق نقله عن السلف في المبحث السابق من تأصيلاتهم في إثبات المعاني، وهذه تطبيقاتهم هنا لتلك التأصيلات، وجميعها في إثبات المعاني.

هذا إثباتٌ لمعنى اسْتوائه تعالى، وأنّ معناه «صُعوده»، فهل هذا تَفويض؟!!!

ب - وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه «فتح الباري» عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: «ونقل محيي السنة البغوي في «تفسيره» عن ابن عباس وأكثر المفسرين: أنَّ معناه ارتفع، وقال أبو عبيدة والفراء بنحوه»(١).

تأمَّل منطوقه فهو ناقض للتفويض، فقدْ قال بالحرف الواحد: «معناه: ارتفع».

بينما في مَذْهب التفويض: أنَّ قوله: ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ لا يَعني (ارتفَع)؛ بل هذا مُمتنع لَدى المُفَوِّضة، وأنَّ المعنى عندهم مجهول، فدلَّ على نَقْضه للتفويض.

ج - وفي «تغليق التعليق» لابن حجر: «قَال ابْن أبي حاتِم: ثنا أبي، ثنا أَبو صَالح، عن عليٍّ، عَن ابْن عَبَّاس في قَوْله: ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ١٤ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٤، ١٥] قال: (الْوَدُود) الحبيب»(٢).

فبيَّن معنى الودّ، وأنَّه هو الحب، وهذا مُناقض للتفويض.

د - عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ **قال:** «﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قَالَ: الكرسيُّ مَوْضِعُ القَدمَيْن، وَلا يُقْدَرُ قَدْر عَرْشِه»(٣).

تأمل تفسير الآية: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾، ومنه تَعْلم حِرص هذا الصحابي على إثبات معاني الصفات، فهو قد ذكَر معنى يتعلق بصفةٍ لم تُذكَر في ظاهر الآية، وهي صفة القدمين، فهي غير مذكورة في الآية، والمعنى المذكور في حق القدمين هو أنَّ الكرسيَّ موضعُهما، وهل هناك ما هو أدلُّ مِنْ هذا على إثبات المعاني؟!

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٤٠٦).

(٢) «تغليق التعليق» (٥/ ٣٤٥) طبعة المكتب الإسلامي، دار عمار، الطبعة: الأولى.

(٣) رواه جمع كبير من الأئمة: منهم الطبراني (١٢/ ٣٩)، وابن خزيمة (١/ ٢٤٨)، والحاكم (٢/ ٣١٠)، والبيهقي (٢/ ١٦٩) وغيرهم بإسناد صحيح.

أمْ أنَّ إثبات قدَمَين لله لم تذْكرهما الآية، وأنَّ موضعهما هو الكرسِيُّ ليس بمعنى؟!!

وإضافة القدمين لله في الأثر ظاهرة، فقد جاءت روايات للأثر بالمعنى على الإضافة، ففيها: «قدميه»، وهي وإنْ لم تكُن الأصحَّ رواية، لكنها تَحْمِل فَهْم الرواة، حيثُ ذَكَروها مِنْ باب الرِّواية بالمعنى.

ثم عن أيِّ كُرسِيٍّ يتكلم ابن عباس؟ أليس كلامه عنِ الكُرْسي المذكور في الآية، والمضاف إلى الله تَعالى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾؟!

إذًا الكُرسيّ الذي ذكَر ابنُ عباس بأنه مَوْضع القدَمَين هو كُرسي الله، وهَلْ كُرسيُّه العظيم الشريف مَوضعٌ لِقدَمَيْ غَيرِه؟!!!

حاشاه تعالى حاشاه، فلَيست القدَمان عنْد ابنِ عبّاس إلَّا قَدَمَيه تعالى، وليس الكُرسي إلا موضعًا لهما لَا موضعًا لغيرهما حاشاه.

هـ - عن عِكْرِمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ **قَال**: «سُئل ابنُ عباس: هل رأى محمّدٌ ربَّه؟ قال: نَعم، قُلتُ أنا لابنِ عبّاس: أليس يقول الرب عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؟ فقال: لا أمَّ لك - وكانتْ كلمته لي - ذلك نُورُه الذي هو نُوره، إذا تَجلَّى بِنوره لا يُدركه شَيء»[(١)].

فيه إِثباتُ صفة النُّور على أنه نُور حَقيقة، وذلك في قوله: «ذَلِكَ نُورُهُ الَّذِي هُوَ نُورُهُ» فتأْكيده لجملة: «ذلك نوره» بالاسم الموصول وبِصِلَته في نفس المعنى: «الذي هو نوره»، هو نصٌّ في أنه نُور حقيقي ولا يحتمل المجاز؛ لأنَّ التأكيد في اللغة ينفي المجاز ويوجب الحقيقة، وهذا وحْدَه كافٍ في إبْطال التفويض.

---

(١) رواه الترمذي (٣٢٧٩)، وابن أبي عاصم (٤٣٧)، وابن خزيمة (٢/ ٤٨١)، وابن أبي حاتم (ص: ١٣٦٣)، والبيهقي (٢/ ٣٦٢)، واللالكائي (٣/ ٥٢١) وغيرهم عن جماعة عن الحكم به، وإسناده ثابت صحيح، والحكم ثقة على الراجح، وتُكُلِّم في رواية ابنه عنه، وقد رواه هنا جمع عن الحكم.

وأيضًا كَوْن نُوره يَظهر ويَتجلَّى ولا تَقْوى الأبصار عليه، دالٌ بِصراحة على أنَّه نُور مَرْئيٌّ حقيقي لا معنوي، وإلا لما خصَّ الأبصار بالإدراك.

و- **قال ابن أبي حاتم في «تفسيره»**: عَن ابْنِ عبَّاس، في قَوْله: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريم: ١٣]، قالَ: «لا أدْري مَا هُو، إلا أنِّي أَظنُّه تَعَطُّف الله عَلَى خلْقه بالرحمة»[١].

وصحَّ مثل هذا الإثبات عن مجاهد تلميذ ابن عباس وسيأتي.

وهذا مِن ابن عباس ومجاهد نقض لمذهب التَّفويض، فَهما قدْ أثْبتا معنى صفة الحنان وأنها العطْف، فحنانه هو عَطْفه وتَعطُّفه، وهي صفة خبرية وقد أثبتا معناها، فما هو موقف المفوِّض الذي يزعم أنَّ الصفات الخبرية مجهولة المعنى لا يَعْلمها أحد؟

فهل مَنْ يفسّر الحنان على أنه عَطْف وتَعطُّفٌ مِنَ الله يكون قد فوَّض؟!

إذًا اثْبُتُوا على هذا المذْهب وسَمُّوه ما شئتم!!

وعند الطبري في «تفسيره»: بإسناد صحيح عن ابن عباس، قال: والله ما أَدْري ما حنانًا[٢].

---

(١) (٧/ ٢٤٠٠) وهو في «تفسير الثوري» (ص: ١٨٢) يرويه سفيان، عن أبيه، عن عكرمة، عن ابن عباس به.
قال السيوطي في «الدر المنثور»: «وأخرج عبد الرزاق، والفريابي، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والزجاجي في «أماليه»، والحاكم وصححه، والبيهقي في «الأسماء والصفات» من طريق عكرمة، عن ابن عباس في قوله: ﴿وَحَنَانًا﴾ قال: لا أدري ما هو، إلا أني أظنه تَعَطُّفَ الله على خلقه بالرحمة»
وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: وحنانا من لدنا قال: رحمة من عندنا.
وأخرج الطستيُّ عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾؟! قال: رحمة من عندنا، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم.

(٢) «تفسير الطبري» (١٨/ ١٥٧).

وكأنَّ هذا كان في أوَّل أمْره قبل أنْ يُفسَّر الحنان بما سبق.

وسبحان الله! هذا يدلُّ على أنَّ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ليس مِنْ عادته تفويض الصفات؛ إذ لو كان مِنْ عادته أنَّه يُفوِّضها ما خصَّ هذه الصفة بعدم الدِّراية، فحَلِفُه على ذلك دالٌّ على أنَّ هذا خِلاف الأصْل عنده، فتأمَّل أيها اللبيب.

٣٥ - عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ الآية [البقرة: ٢١٠]، قال: «يَهْبط حين يَهبط وبينه وبين خلْقه سبعون ألف حجاب، منها النُّور والظُّلمة والماء، فَيُصَوِّت الماءُ في تِلك الظُّلمة صَوتًا تَنْخلع له القلوب»(١).

فتفسيره الإتيان بالهبوط، وتَقديره ما بينه وبين عباده بِعَدد مِنَ الْحُجب، هو منْ إثبات المعنى المناقض للتفويض، ويَكْفي أنَّ المفوِّضة والمؤوِّلة يَرون ما أثبته ابن عمرو تجسيمًا (حاشاه).

٣٦ - التابعي الكبير ربيعة بن عمرو الجرشي المتوفَّى سنة (٦٤هـ).

روى الطبري في «تفسيره» بإسناده الصحيح عن ربيعة الجُرْشي، قال: «﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر: ٦٧] قال ربيعة: ويَدُه الأخرى خِلْوٌ ليس فيها شيء»(٢).

والأثَر صَريح في إثْبات معنى الصفة، وأنَّ السلف كانوا يفسرون آيات الصفات بما يؤكِّد إثبات الصفة، فالسِّياق لا يَحتمل غير اليد الحقيقية، بل الأثر أثبتَ معنى غير مَنصوصٍ عليه بل مَسكوتٍ عنه، وهو خُلُوُّ اليد الأخرى

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١/ ٣٧٢)، والطبري (١٩/ ٢٦٠)، وأبو الشيخ في «العظمة» رقم (٢٧٠) من طريق معتمر بن سليمان، عن عبد الجليل، عن أبي حازم، عن عبد الله بن عمرو، وسقط ذكر أبي حازم في «تفسير ابن أبي حاتم».

(٢) رواه الطبري (٢١/ ٣٢٤)، وعبد الله بن أحمد في «السنة» (٢/ ٥٠١) وابن أبي الدنيا في «الأهوال» (ص: ٢٠٠) من طريق النضر به.

عند قَبضِه تعالى للأرض، وهذا إيغال في الإثبات يَنقض التَّفْوِيض نَقْضًا.

٣٧ - التابعي الكبير عُبَيد بنُ عمير الليثي المتوفَّى قبل سنة (٧٣هـ).

عن عُبيد بن عُمير رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ [ص: ٣٥] قال: «ذَكَر الدنُوّ منه [أيْ: دُنو داود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مِنَ الله] يوم القيامة، ثم ذَكَر أنه حَتى يَمسَّه»(١).

فعبَّر هذا التابعيُّ الكبير بما هو صَريح في القُرْب الحقيقيِّ الذَّاتي، وهذا إثبات صَريح مِنْ أحَد كِبار التابعين مِنْ أئمة السلف، وهو يَنقض التفويض نقضًا.

وسيأتي عن جماعة من أئمة السلف إثبات معنى ما ذكره عبيد بن عمير، فقد جاء عن حكيم بن جابر، وعكرمة، وميسرة، ومحمد بن كعب، وسيأتي عن عمرو بن دينار، وجماعة من التابعين من أهل مكة، وعن خالد بن معدان من تابعي أهل الشام، كلهم يثبت مماسة الله لبعض خلقه، فأين التفويض؟!

---

(١) رواه الثوري في «تفسيره» (٨٣٠)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٦٩٤)، وعبد الله بن أحمد في «السنة» له (٢/ ٥٠٣)، والخلال كذلك في «السنة» له (١/ ٢٦٣)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٢/ ٢٩٨) كلهم من طريق مجاهد عن عبيد بن عمير به.
وإن كان قد وردتْ بقية للأثر لكني حذفتها اختصارًا واختيارًا؛ دفعًا للاشتباه، وليس في الأثر ما يدلُّ في حقيقة الأمر على تبعيض الذات أبدًا.
ونسأل هؤلاء الذين يحرصون على التمْويه في مثل هذه القضايا الدقيقة؟ أنتم تثبتون رؤية الله، فما الذي يراه المخلوق في ربه؟ إنْ قلتم: يرى ربه بحيث لا يخفى عليه شيء!!، فقد قلتم قولًا عظيمًا وأثبتُّم أنَّ العبد يُحِيط بربه!، وهذا تكذيب للقرآن الكريم! الذي نَصَّ على أن العبدَ لَا يُحِيط بربه مطلقًا لا في عِلْمٍ، ولا رُؤية.
وإنْ قلتم: إنَّ العبد يرى ربه دون أنْ يحيط به، فإمَّا أنْ يكون هذا عندكم تبعيضًا!، فلِمَ تَعيبون ما تقولون به!! وإنْ لم يكن تبعيضًا وهو كذلك، فقد اعترفتم بما جاء في معنى الآثار السابقة، وهو المراد!!

ولا شكَّ ولا خِلاف في صحَّة ما سبق عن عُبيد بن عمير من جهة الإسناد، وهو القاضي التابعي الكبير، مِنْ أفاضل أهل مكة في زمنه، كما قال ابنُ حِبان، وأخذ عن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب وابنه عبد الله بن عمر، وهو شيخُ التابعي الكبير مجاهد، وكذا عطاء بن أبي رباح، وكان مجاهدٌ يفخر به على التابعين.

فالخلاصة: ما سبق عن عبيد بن عمير هو مِن الأدلة على إثبات السلف لمعاني الصفات، وأنهم أبْعَد الناس عن التفويض المزعوم، وإلا فَهَلْ يَقول عاقِل: إنَّ إثبات القُرْب مِنَ الله «حتى يمسَّه» ليس بِمعنى، ولا يُنافي التفويض؟!!

٣٨ - حكيم بن جابر بن طارق الأحمسي مِن كبار التابعين.

روى ابنُ أبي شيبة في «المصنف» بإسناد صحيح عن حكيم بن جابر أنه قال: «إنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لَم يَمسَّ بيده مِنْ خلْقِهِ غير ثلاثة أشياء: خلق الجنة بيده، ثم جعل تُرابها الوُرس والزعْفران وجبالها المسك، وخلَق آدم بيده، وكتَبَ التوراة لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ»(١).

وحَكيم بن جابر مِن ثقات التابعين الأجِلَّاء، وأبوه صحابي جليل، وهو تلميذ لكبار الصحابة، فقد أخذ حكيم عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، وعبد الله بن مسعود، وعبادة بن الصامت.

فهو إمام قُدوةٌ مِنْ أئمة السلف.

وإثباته لمُباشَرة الله بيده في خلْق آدم تشريفٌ، ومُباشرته بيده تعالى

(١) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٥٠٨٩)، وهناد في «الزهد» (٤٦)، وعبد الله بن أحمد في «السنة» (١/ ٢٩٥)، والآجري في «الشريعة» (٣/ ١١٨٣)، وابن بطة في «الإبانة» (٧/ ٣٠٦) كلهم من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن حكيم بن جابر به. وهذا إسناد صحيح، وأخرجه الحكيم الترمذي في «الرد على المعطلة»، وصححه الذهبي في إثبات صفة اليد.

في غَرس جنَّة عدن وكتابة التوراة هو مِنْ إثبات المعنى اللَّازم مِنَ الخلق باليد والكِتابة باليد، ومَعَ ما في هذا مِنْ نَوع تَوسُّع في إثبات المعاني؛ لكنه ثبت عن هذا الإمام الجليل، وقد أثْبتَ هذا المعنى جماعةٌ من كبار التابعين من أئمة السلف.

وهذا مِنْ أدلِّ الأدلة على أنَّ السلف بعيدون كل البعد عن التفويض المزعوم، فما جواب المخالف عن إثْبات هذا التابعيِّ الجليل وغيره مِنَ السلف لهذا المعنى الذي يَزعم المخالف أنه تَجْسيم؟! ومَنْ هو منا المتَّبع للسلف الصالح؟!

٣٩ - المفسّر التابعي عبد الرحمن بن زيد بن أسْلم المتوفَّى سنة (١٨٢هـ).

قال الطبري في «تفسيره»: «وقال آخَرون: بل معنى الحنان: المحبة. ووجهوا معنى الكلام إلى: ومحبة من عندنا فعلنا ذلك. حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، في قوله: ﴿وَحَنَانًا﴾ قال: أما الحنان فالمحبة»(١).

فهنا وإنْ فسَّر ابن زيدٍ الحنان بأنه المحبة - وهو مُخالف لتفسير جماعة آخرين مِنَ السلف مِمَّن فسَّروا الحنان بالرحمة والعطْف والتحنُّن - لكنَّ تفسيره دالٌّ على عَدَم التفويض، ودالٌّ على أنه يفسِّر الصِّفات السَّمعية الخبرية خِلافًا لِمذْهب المفوِّضة؛ لأنَّ المحبة صِفة خَبرية، وقد جعلَها هي المراد بالحنان، وهذا إثْبات حقيقي للمحبَّة وبيان لمعناها وأنَّها مِنَ الحَنان ومعْناه، وكَفَى بهذا نقْضًا للتفويض.

٤٠ - التابعي عبد الرحمن بن البَيْلماني المتوفَّى بعد سنة (١٨٦هـ).

عن يحيى بن أبي كثير قال: حدثني عبد الرحمن بن البيلماني قال: «ما مِنْ ليلة إلَّا ينزل ربكم عَزَّوَجَلَّ إلى السَّماء، فما مِنْ سماء إلَّا ولَه فيها كُرسيٌّ، فإذا نزل إلى السماء خرَّ أهلها سُجودًا حتى يَرجع، فإذا أتَى السماء الدنيا:

(١) «تفسير الطبري» (١٨/ ١٥٧).

أطَّت وترعَّدتْ مِنْ خشية الله عَزَّوَجَلَّ، وهو باسطٌ يَدَيه يَدْعو عباده: يا عِبادي مَنْ يدعوني أجبه؟ ومَنْ يتب إليَّ أَتُب عليه؟ ومَنْ يستغفرني أغْفر له؟».

قال محمد بن الحسين [الآجري] رَحِمَهُ ٱللَّهُ معلقًا بعد هذا الأثر: فيما ذَكَرته كِفاية لمن أخَذ بالسُّنن، وتلقَّاها بأحْسن قبول، ولم يُعارِضها بِكَيْفَ ولِمَ؟ واتَّبعَ ولم يَبْتدع[١].

هذا أثر صحيح، وابن البيلماني تابعيٌّ معروف، بل مِنْ كِبارهم، فقدْ كان مَولى لعمر بن الخطاب، وأثَرُه هذا يَنضح بمعاني الصفات:

ففيه أنَّ نُزوله تعالى حقيقيٌّ؛ لأنه يحصل بسببه أطيط في السماء المنزول إليها، ويصحبه بسط اليدين ونداء، ويَعقبه رجوع إلى أعلى، وكل هذا نص قاطع في أنَّ النزول حقيقي.

٤١ - التابعي الإمام أبو العالية الرِّياحي المتوفَّى سنة (٩٠هـ).

وفي صحيح البخاري (٤/ ١٢٤) قال البخاري: «قال أبو العالية: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: ارتفَع».

علَّقه البخاري في «صحيحه» ووصله ابن حجر في «تغليق التعليق» فقال: أما قول أبي العالية: فقال أبو جعفر الطبري في «تفسيره»: حدثنا محمد، ثنا أبو بكر بن عياش عن حصين عن أبي العالية به[٢].

فالأثر صحيح، وتفسير الاستواء بالارتفاع هو مِنْ صريح إثبات المعنى المنافي للتفويض، وأبو العالية مِنْ علماء التابعين من السلف.

٤٢ - التابعي المعروف سعيد بن جبير الأسدي المتوفَّى سنة (٩٥هـ).

أ - روى ابن أبي عاصم بإسناده عن سعيد بن جبير أنه قال في معنى

---

(١) رواه عبد الرزاق في «تفسيره» (١/ ٢٩٥)، ومن طريقه الآجري في «الشريعة» (٣/ ١١٤٤). وإسناده صحيح.

(٢) «تغليق التعليق» (٥/ ٣٤٤) وساق له ابن حجر طريقًا آخر.

الصمد وهو مِن أسماء الله: «الصَّمد الذي لا جَوف له»[١].

فهذا نَفْيٌ للجَوفيَّة عن الذات بما يَعني أنه كما في صريح عبارة مجاهد وغيره من السلف، أنه «مصمت»، وستأتي رواياتهم، وهذا الشرح لمعنى الصمدية ثابت متواتر عن جَمع كبير من أئمة السلف سيأتي بعضهم، وهو محلُّ إجماع مِنْ عامة السلف.

وبيان معنى الصَّمد هكذا هو مِنْ إثبات المعنى المنافي للتَّفويض، فنَفْي الجوفية عن الذات العلية؛ هو مِنْ إثْبات المعنى الذي تَرْفضه المفوِّضة، وتَستلزم منه التجسيم كما فعل الرازي في «تفسيره»، وكذا النيسابوري في «تفسيره»!![٢]، وعليهم لأجْل هذا أنْ يَتَّهموا أئمة السلف وعلماءهم بالتجسيم حتى تَنكشف حقيقة مباينتهم للسَّلف.

ب - وروى الخلال في «السنة» بإسناده عن سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: «إذا نظر داود إلى خصْمه ولَّى هارِبًا منه، فينادي الله عَزَّوَجَلَّ: يا داود، ادْنُ مِنِّي، فلا يزال يُدنيه حتى يمَس».

فذكر قربه حقيقة مِنْ ذاته تعالى؛ بلفظ صريح في هذا المعنى[٣]. وهذا يبدِّد التفْويض مِنْ أصْله.

٤٣ - التابعي المعروف الضحَّاك بن مُزاحم المتوفَّى بعد سنة (١٠٠هـ).

روى الدارقطني في الرؤية بإسناده عن الضحاك بن مزاحم أسنده إلى عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله يرويه عن ربه عَزَّوَجَلَّ قال: «نَحلْت إبراهيم خُلَّتي وكلَّمت موسى تَكْليمًا وأَعْطيت محمَّدًا كِفاحًا» قال رجل من القوم: ما الكفاح؟ قال [يعني الضحاك]: يا سبحان الله يَخْفى الكِفاح على

---

(١) «السنة» لابن أبي عاصم (٦٨٥).
(٢) وسيأتي في (ص: ٣٩٤).
(٣) رواه الخلال في «السنة» له (٣١٩) وانظر ما سبق قبْل قليل في أثَر عُبيد بن عمير وحكيم بن جابر (ص: ٣٨٣ - ٣٨٤).

رجُل عربي!، الكِفاح: المشافهة»، وهو ثابت عن الضحاك(١).

وفي الأثر تفسير الصفة على مقتضى الظاهر في اللغة: كفاحًا: مشافهة (أي: مُواجهة ومقابلة ومباشرة).

وهذا ينقض التفويض، وإلا فهل يُعقل أنْ يكون بيان معنى لقاء الله لنبيه (بأنه مُشافهة) تفويضًا؟!!

٤٤ - التابعي الكبير عامر بن شَراحيل الشعبي المتوفَّى بعد سنة (١٠٠هـ).

قال أبو الشيخ في كتابه «العظمة»: حدثنا إبراهيم، حدثنا عبيد بن آدم العسقلاني، حدثنا أبي، عن حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن الشعبي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ قال: «إنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على العرش، حتى إنَّ له - أي: العرش - أَطِيطًا كأَطِيط الرحل»(٢).

فهذا الخبر الصحيح عن الشَّعبي قد أثبتَ بطريقَيه أنَّ فَوقيةَ الله على العرش فَوقية ذاتيَّةً حقيقيةً، بل فيه أكثر مِنْ هذا، أنَّ فوقيته على العرش

(١) في كتاب «رؤية الله» للدارقطني (١٨٣)، والإسناد ثابت رجاله ثقات، وسئل أحمد عن أبي عبيدة الحداد - أحد رواة هذا الأثر - كما في «المعرفة والتاريخ»: سأله الهيثم بن خارجة فقَال: أبو داود أحب إليك أم أبو عبيدة الحداد؟ قَال: أبو داود أحفظهما، وكان أبو عبيدة قليل الغلط كثير الكتاب. قال أحمد: لم يكن صاحب حفظ، وكان كتابه صحيحًا. كان يحيى يقول: أبو عبيدة الحداد عبد الواحد بن واصل وهو ثقة. قال الخطيب: وكان ثقة. وعن علي بن الحسين بن حبان قال: وجدت في كتاب أبي بخط يده: ذكر أبو زكريا أبا عبيدة الحداد، فقال: كان من المتثبتين، ما أعلم أنَّا اخذنا عليه خطأً البتة، جيد القراءة لكتابه» ووثقه عدد كبير. وسليمان بن عبيد السلمي وثقه ابن معين. وقال أبو حاتم: صدوق.

(٢) «العظمة» لأبي الشيخ (١/ ٥٩٢)، وهو في «الإبانة» لابن بطة (٧/ ١٧٦) من طريق آخر عن حماد به سندًا ومتنًا، وهو ثابت عن الشعبي، فحماد ممن روى عن عطاء قبل الاختلاط، ورواه حرب عن إسحاق عن آدم بن أبي إياس، عن حماد، عن عطاء بن السائب، عن الشعبي، عن ابن مسعود بلفظ ابن بطة، والأحفظ وقْفُه على الشعبي.

جَعلتْ للعرش أطيطًا - أي: صوتًا - وسياقه يُدَوِّي.

ولقد ذكَره الدَّارمي في نقْضه مُقرِّرًا معناه، فكيف يُقال مع هذا عن السلف: إنهم يفوِّضون ولا يُثبتون المعاني؟!

٤٥ - التابعي شُريح بن عُبيد الحضرمي المتوفَّى بعد سنة (١٠٠هـ).

روى أبو الشيخ في «العظمة» مِن طريق صفوان بن عمرو عن شريح بن عبيد رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ قال: لما صَعِد النبيُّ ﷺ إلى السماء فأَوحَى الله عَزَّوَجَلَّ إلى عبده ما أَوحى قال: فلمَّا أَحسَّ جبريل بِدُنوِّ الربِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ خَرَّ ساجدًا. وإسناده جيد[(١)].

وفيه إثبات الدُّنوِّ على حقيقته وأنه يُحَسُّ، وهذا منافٍ صراحة للتفويض.

٤٦ - التابعي خالد بن مَعْدان الكُلاعي المتوفَّى سنة (١٠٣هـ).

أ - وقال الإمام النجاد في «رسالته التي ردَّ فيها على مَنْ قال بخلق القرآن»: ثنا عبد الله بن أحمد قال: حدثني أبي قال: ثنا أبو المغيرة قال: ثنا عبدة، عن أبيها خالد بن معدان قال: «إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لم يَمسَّ بيده إلا: آدَم، خلقه بيده، والجنة والتوراة كتبها بيده، قال: ودَمْلج الله لؤلوة بيده، فغرس فيها قضبانها»[(٢)].

فهذا أحد أئمة السلف من التابعين اسْتلزم مِنَ الخلق باليد والكتابة باليد والغرسِ باليد مباشَرةَ مَسِّ هذه المذكورات، وهذا مِن آكد صُوَر إثبات المعنى عندهم وهو ينقض التفويض نقضًا.

ب - وروى عبد الله بن أحمد من طريق عَبدة بنتِ خالد بنِ معدان عن أبيها خالد ابن معدان أنه كان يقول: «إنَّ الرحمن عَزَّوَجَلَّ لَيثقُل على حَمَلةِ العرش مِن أوَّل النهار إذا قام المشركون، حتى إذا قَام المسبِّحون خُفِّف عن حملة العرش».

---

(١) «العظمة» لأبي الشيخ (٢/ ٧٨٠).

(٢) «الرد على من يقول: القرآن مخلوق» للنجاد (ص: ٦٧) وهو في «السنة» لعبد الله (١/ ٢٩٧).

وإسناد عبد الله صحيح عن عبدة عن أبيها[١].

فهذه ابنة أحَد كِبار علماء التابعين ولها رواية، وقد روى عنها جماعة مِنَ الأئمة، فهي على قَول مُخالفينا تَنسب التجسيم والكُفر لأبيها!!

والإثبات للمعاني ظاهر مِنَ الأثر، ففيه أنَّ الله مَوجود على عَرشه حقيقة.

وهل هذا هو تَفويض السلف؟!!

٤٧ - التابعي مجاهد بن جبر المكي المتوفَّى سنة (١٠٤هـ) وقيل قبلها.

أ - روى الطبري من طريقين عن مجاهد، قوله: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريم: ١٣] قال: «تعطُّفًا مِن ربِّه عليه»[٢].

يا قوم ها هو إثبات المعاني، فلِمَ الجحود؟!

فإثبات معنى صفة الحنان: وأنها العَطْف مِنَ الله والتعطُّف، ألَيس هو إثباتًا للمعنى الظاهر المنافي للتَّفويض؟!

أين تَفويض السلف يا قَوم؟!!

ب - وقال الإمام البخاري في «صحيحه»[٣]: «قال مجاهد: (استوى): علا على العرش».

وقد جاء موصولًا، قال الحافظ في «تغليق التعليق»: «وأما قول مجاهد، فقال الفريابي في «تَفسيره» ثنا وَرقاء، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] قال: عَلا على العرش»[٤].

فأثبتَ الاستواء بمعناه، وأنه اعتلاؤه تعالى على العرش وهو صفة خبرية، وإلَّا فهل يقول منصف: إنَّ تفسيره لكلمة ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾: بـ «عَلا على

(١) «السنة» لعبد الله بن أحمد (٢/ ٤٥٥) وهو عند الدينوري أيضًا في «المجالسة» (١/ ٣١٦) و(٦/ ٣٩٦).

(٢) رواه الطبري (١٨/ ١٥٦) وإسناده صحيح.

(٣) تحت الحديث رقم (٦٩٨١).

(٤) «تغليق التعليق» (٥/ ٣٤٥).

العرش» ليس بمعنى؟!!

ج - وروى الطبري في «تفسيره» مِنْ طريقين عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] قال مجاهد: «الله مِنْ جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ»(١).

وقال البيهقي: «وعن مجاهد في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] يعني: حيثُ الوتَر مِن القَوس، يَعني: ربَّه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مِنْ جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ»(٢).

هل هذا تفويض؟!

أليس هذا تَحقيقًا للدُّنُو والقُرْب، وبيانًا لمعناه وأنه قُرب الذات؟

فتَقْدير القُرب والدُّنُو بالقَوس والوَتر؛ أليس هو مِنَ المعنى الذي يَنفيه المُفَوِّضة ويَزعمون أنه يَستلزم التجْسيم؟!

أينَ هم مِن إثبات السلف؟!

د - وروى الطبري في «تفسيره» من طريقين عن مجاهد أنَّ قوله تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦] قال: «يُحِبُّهم ويُحبِّبهم إلى المؤمنين»(٣).

فهذا إثبات للودِّ بمعناه الظاهر وهو الحب.

هـ - وروى الطبري في «تفسيره» بإسناد صحيح من طريقين عن مجاهد، أنَّه قال: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]: المُصْمَت الذي لا جوف له(٤).

ورواه ابن أبي عاصم وغيره عن مجاهد.

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٢/ ٥٠٥)، وهو في «تفسير مجاهد» (ص: ٦٢٥) من طريق ورقاء به. وإسناده صحيح.

(٢) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ٣٥٣)، وحاول البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تأويله على عادته، لكن محل الاستدلال هو كلام مجاهد لا تأويل البيهقي، وبمثل أثر مجاهد تمامًا جاء عن الحسن البصري، كما في «الدر المنثور» للسيوطي.

(٣) «تفسير الطبري» (١٨/ ٢٦٢).

(٤) «تفسير الطبري» (٢٤/ ٦٩٠).

أليس كل هذا إثباتًا للصفة بمعناها؟

ولتعْلَم حقيقة المعنى المثبَت مِن طرف مجاهد، فقارِنه بإنْكار هذا المعنى مِن قِبل بعض الأشاعرة كما فعَل الرازيُّ في «تفسيره»(١)، فَفيه تأويله لمعنى الصمدية المذكور أعلاه عن مجاهد، وأنه مَعنى لا يليق بالله ويستلزم التجسيم.

فأيُّ الفريقين أولى بالاتباع؟ مجاهِد التابعي تِلميذ الصحابة الذي عاش في منتصف القرن الأوَّل؟ أم الرازي الأشعري الذي تُوفِّي في أوَّل القرن السابع؟!

٤٨ - التابعي عِكرمة أبوعبد الله مَولى ابن عباس المتوفَّى سنة (١٠٤هـ).

أ - روى الإمام الطبري في «تفسيره» بإسناد ثابت عن عكرمة، في هذه الآية: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريم: ١٣] أنه قال: (حنانًا)، رحمةً(٢).

فدلَّ الأثرُ على إثْبات حَقيقة الرحمة عِند هذا الإمام، وأنها تَحنُّن وحنان؛ لأنَّ تفسير الآية فيه إثبات لمعنى الصِّفتين الرحمة والحنان، وأنهما بمعنى مُتقارب، فكل منهما تفسِّر الأخرى، وهذا يُبطل التفويض.

ب - وروى عبدالله بن أحْمد في «السنة» بإسناده الضعيف عن عكرمة أنَّه قال: «إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لم يَمسَّ بيده شيئًا إلا ثلاثًا: خلَقَ آدم بيدِه، وغرَسَ الجنة بِيده، وكَتب التوراة بِيده»(٣).

وسبق أنَّ إثْبات المباشَرة مِن الله بيده تعالى هو مِنْ إثْبات المعنى الصريح المنافي للتَّفويض.

ج - وروى الطبري في «تفسيره» بإسناده عن عكرمة في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] قال: طاقات مِنَ الغمام، والملائكة حوله»(٤).

---

(١) انظر: «تفسير الرازي» (٣٢/ ١٦٦).
(٢) «تفسير الطبري» (١٨/ ١٥٦).
(٣) «السنة» لعبد الله بن أحمد (١/ ٢٩٦).
(٤) «تفسير الطبري» (٤/ ٢٦٣).

وكذا رواه ابن أبي حاتم[١].

فقوله: «**والملائكة حوله**» نصٌّ في إثبات إتيان الذات.

وهذا تَوضيح في تَفسير آيات الصفات يُؤكِّد إثْبات معنى الصِّفة، وهو تَحقيق صَريح لصِفة الإتيان وأنَّه إتْيان الذَّات، وإلَّا فما مَعنى كَون الملائكة حَوله في إتْيانه هذا؟

وانظر ما سيأتي في تَطبيقات باقي أئمة السَّلف، وخاصة عند بيان تطبيقات ابن جرير.

٤٩ - الإمام التابعي محمَّد بن كَعب القُرَظي المتوفَّى سنة (١٠٨هـ).

روى الإمام الآجرِّي بإسناده عن محمد بن إسحاق قال: سمعت محمد بن كعب يحدث: «إن الله عَزَّوَجَلَّ لم يمسَّ بيده إلا ثلاثة أشياء: آدم، والتوراة، فإنه كتبها لموسى، وطوبى شجرة في الجنة، غرسها الله بيده»[٢].

وهذا منه مُوافق لقول ثمانية مِنْ أئمة التابعين، كلّهم على إِثبات مباشرة الله بيده لمن شاء مِنْ خلقه، وسبق بعضهم، وهو مِنْ إثبات المعنى اللازم، وهذا مِنْ أدَلِّ ما يكون مِنَ السَّلف على نَبْذ التفويض؛ لأنَّ فيه نَوعًا مِنَ التوَسُّع في إثبات المعنى.

٥٠ - التابعي المعروف الحسن البصري المتوفَّى سنة (١١٠هـ).

روى ابن أبي عاصم بإسناد صحيح عن الحسن البصري أنه قال في معنى الصمد: «الصَّمَد: الذي ليس بِأجْوف»[٣].

وصح هذا عن جمعٍ مِنَ التابعين يَعْسر حَصْرهم.

فأَثْبَتوا معنىً مِن معاني الصَّمَدية وهو اللَّاجَوْفية، وهذا مُجمَع عليه بَين السلف، فأين التفويض؟

---

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» (٢/ ٣٧٣).
(٢) «الشريعة» للآجري (٣/ ١١٨٤).
(٣) «السنة» لابن أبي عاصم (٦٨٠).

والدليل على أنَّ هذا إثبات يُنافي التفويض هو تَأويل الرازي له كما في «تفسيره» لسورة الإخلاص، فقد جاء فيه: «ولأنَّ الصمد بهذا التفسير [يعني: تفسير «لا جوف له»] صِفة الأجْسام المُتَضاغطة وتعالى الله عن ذلك؛ فإذن يَجب أنْ يُحمَل ذلك على مَجازه»(١).

وذكَر النيسابوري الأشعري معنى الصمد، وما جاء فيه منْ أنه الذي لا جَوف له، وبأنه بمعنى المصمَت، ثم قال: «ولا يَخفى أنَّ هذين المعنيين مِنْ صفات الأجسام حقيقة، إلا أنّ مقدّمة الآية وهي ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] تَمْنع مِنْ حَمْلهما على حقيقتهما»(٢).

فاخْتاروا أيّها المفوِّضة؟! إمَّا تَفسير السلف لمعنى الصمَد المنافي للتفويض!! وإمَّا التأويل سواء كان إجْماليًّا أو تَفصيليًّا، ولكنْ لا تُغالطوا على السلف فتَنْسبوا لهم تَأويلكم!!

وليس لكم أنْ تَدَّعوا بأنَّ ما ثَبت عن السَّلف في مَعنى الصّمد لا يُنافي التفويض، وللحَسَن البصري عبارات أُخرى تُنافي التفويض، تركْتها لأكثر مِنْ سبَب.

٥١ - التابعي قتادة بن دِعامة السدوسي المتوفَّى بعد سنة (١١٠هـ).

وروى الطبري بإسناد صحيح عن قتادة، في قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] أنه قال: «فما يَتَضارُون في نُوره إلَّا كما يَتَضارون في الشمس في اليوم الصَّحْو الذي لا دَخن فيه»(٣).

وهذا إثبات لحقيقة النور؛ إذْ لا يَشُك ناظر في أنَّ هذا لا يَستقيم حَمله على النُّور المَعْنوي؛ لأنَّ فيه أنَّهم يَرون هذا النور، فهو نُور مَرئي، بل لا يَتضارون في رؤيتهم له مِنْ وُضوحه، وهذا حَتمًا نُور ذاتيٌّ حَقيقيٌّ.

---

(١) «تفسير الرازي» (٣٢/ ١٦٦).

(٢) «تفسير النيسابوري» عند تفسيره لسورة الإخلاص (٦/ ٥٩٦).

(٣) «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٣٥).

فما جَواب المخالف وهو يَعتقد أنَّ هذا المعنَى لا يَليق بالله؟! لأنه يَلْزم مِنْ إثْباته التجْسيم كما يَقوله عُلماؤه؟!! فهل قَتادَة رَحِمَهُ ٱللَّهُ مُجسِّم؟

ويَكفي أنَّ الأثَر دَليل على الإثْبات المنافي للتفويض، فثبتَ الْمُراد.

٥٢ - التابعي الإمام وهْبُ بن منبّه المتوفَّى بعد سنة (١١٠هـ).

روى عبد الرزاق من طريق سماك بن الفضل، قال: «كنتُ عند عروة بن محمّد جالسًا، وعِنده وَهب بن منبِّه، فأُتِي بعامل لعروة، فشُكي فأكْثروا عليه، فقالوا: فَعَل وفَعَل وثَبتتْ عليه البَيِّنة، قال: فلَمْ يَملك وهْبٌ نفسه فضرَبه على قَرْنه بِعَصا، فإذا دِماؤه تَشْخب، وقال: أفِي زمن عمر بن عبد العزيز يُصنع مثل هذا؟

قال: فاستهانها عُروة وكان حَليمًا أيضًا، فاستلْقَى على قَفاه يَضحك وقال: يَعيب علينا أبو عبد الله الغضَب وهو يَغْضب، قال وهْب: «قد غَضِب خالقُ الأحلام، إنَّ الله يَقول: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ [الزخرف: ٥٥] يقول: أغْضَبونا»(١).

وهو في «تاريخ دمشق» من طريق عبد الرزاق نفسها(٢).

والمعنى جَليٌّ، يقول: كيف تلومُني على ما يَحصل مِني، وهو يَحصل مِنْ ربِّ العالمين؟!

ثم ذكَر «الأحلام» جمع حِلْم، وهو ضد الغضب، مؤكِّدًا بهذا إثبات الغضب بمعناه المعروف المضاد للحِلم؛ ولو كان غَضَبه تعالى مجهولَ المعنى، وليس بالمعنى العام للغضب المعروف الذي يُضاد الحلْم؛ لما قال وَهْب ما قال.

فالسِّياق لا يَشكُّ فيه إلا مُعانِد، بأنَّ غضبَه تعالى هو الغضَب الحقيقي؛ لأنَّ وهب ابن منبه سوَّغ لنفسه بأنَّ ما يَحصل منه إنما يَحصل مِنْ رب العالمين.

---

(١) «تفسير الصنعاني» (٢/ ٢٠٤).

(٢) «تاريخ دمشق» (٤٠/ ٢٩٢).

وكَوْن الله يَغضب حَقيقة لا يَلْزم منه مُماثلة المخلوق في غضَبه، فها نحن نصِف الله بالعِلْم ونَصِف المخلوق بالعِلْم، وعندما نفسِّر العِلْم عُموما نُفسره بتفْسير واحِدٍ يَصْدق على عِلْم الله وعلى عِلْم المخلوق، ثم نُفَرِّق بينهما باعتبار أنَّ عِلْم الله كامِل وأكْمل وذاتِي، أما عِلْم المخلوق، فهو ناقِص ومُكْتسب مَسبوق بِجهل.

كما أنَّ وَصْف الله بالغضَب لا يَلْزم منه اتِّصافه بالنواقص التي تَحْصل للمخلوق في غَضَبه، مِنَ الرهَق والتألُّم النفْسي ونحوها مِنَ النقائص، وهذا كالقُدرة، فكما أنَّ قُدرة العبد يَصحبها كثير مِنَ النقص مِنْ كَونها مَحدودة وتَتَنامَى ثم تَتَناقَص؛ ويَصْحَبها حال استخْدامها مَشَقَّة وربما تَؤول إلى عَجْز، ويتعذَّر غالِبًا اسْتخدامها لفَترة طويلة، ولم يَمْنع هذا وصْفَنا لله بالقُدرة على وجْه يتنَزَّه فيه الله عن هذه النقائص والنواقِص، فكذلك الغضَب هو غضَب حَقيقي مُنَزه عن النقائص التي تَحْصل في غضَب المخلوق.

٥٣ - التابعي المعروف عَمرو بن دينار المكي المتوفَّى سنة (١٢٦هـ).

جاء في «تاريخ دمشق» من طريق الحسن بن عرفة، نا علي بن ثابت الجزري، عن المكيين عمرو بن دينار وغيره في قوله: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص: ٤٠] قال: «لا يَزال يُدْنيه [الله يُدنِي داود]».

ثم ذكَر أنه حتَّى يمسَّه[1].

فنصَّ على القُرب الحَقيقي (قُربِ الذات)، وإثباتُ المُباشرة منافٍ للتفْويض.

٥٤ - الإمام التابعي يَحْيَى بن أبي كثير الطائي المتوفَّى سنة (١٣٢هـ).

روى ابنُ أبي الدنيا في كتابه «الإخلاص والنية» بإسناده عن يحيى بن أبي كثير، قال: «يصْعَد الملَك بِعمل العَبد مُبتهجًا، فإذا انْتهَى إلى ربِّه قال:

(١) «تاريخ دمشق» (٢٢/ ٢٩٨).

«اجْعلوه في سِجين، فإنّي لم أُرَد بهذا»[(١)].

قوله: «يصعَد الملَك... فإذا انتهَى إلى ربّه»؛ هو صَريح جدًّا في إثْبات حَقيقة العلوِّ، وهذا يُنافي التفويض.

(١) «الإخلاص والنية» لابن أبي الدنيا (١٧).

المطلب الثالث
تَطْبيقات أتْباع التابعين وبَقية السَّلف في إثْباتهم لمعاني الصِّفَات الخبرية

٥٥ - وائل بن دَاود التيمي وقيل: الليثي المتوفَّى بعد سنة (١٤٠هـ).

روى عبد الله بن أحمد في «السنة» بإسناده عن وائل بن داود في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] قال: مشافهة مرارًا»(١).

قوله: «**مشافهة مرارًا**» هو مِنْ إثْبات المعنى الذي تَنْفيه طائفة الكُلَّابِيَّة والمُفَوِّضة، إذْ يدلُّ على قِيام الأفْعال الاخْتيارية بالله، بينما هم يَرَون أنَّ الله لم يَتكلَّم إلا في الأزل!!

فهل إثْبات الإمام وائل لهذا المعنى هو تفويض؟!!

٥٦ - سعيد بن إِياس الْجُرَيري المتوفَّى سنة (١٤٤هـ).

روى ابن أبي عاصم والخلال في «السنة» عن سَلَم بن جعفر البكراوي من ولد أبي بكرة قال: ثنا سعيد الجريري قال: ثنا سَيف السدوسي قال: سمعت عبدالله بن سلام قال: «إذا كان يَوم القيامة جِيء بِنبيّكم حتى يُجلسه بين يديه».

قال سَلَم: فقلت: يا أبا مسعود - يعني: الجريري -، فإذا أَجْلسه بين يَديه، فهو معه!

---

(١) «السنة» لعبد الله (١/ ٢٨٥)، وعنه النجاد في «الرد على من قال بخلق القرآن» (ص: ٣٧) والأثر رواه ابن أبي حاتم في «التفسير» (٤/ ١١٢٠) من طريق آخر عن خلف عن وائل باللفظ الأول، وهو عند ابن المنذر أيضا كما في «الدر المنثور» (٥/ ١٣٧-١٣٨) ووائل: هو الإمام الثقة شيخ الثوري وابن عيينة وشعبة وابن القطان وغيرهم، وتلميذ النخعي والحسن البصري وكثير من أئمة التابعين.

قال الجريري: «ويلك، ما سمعتُ حَديثا قطُّ أقَرّ لِعَيني مِنْ هذا الحديث؛ حين علمتُ أنه يُجْلسه معه»[1].

هذا والله معنى صريح، قال: «فإذا أجْلسه بين يَديه فهو مَعه؟» فأجاب: «يُجْلسه معه»، فاسْتلزمَ سَلمٌ مِنْ كَون النبي ﷺ يَجْلس بين يَدَيِ الله أنه مع الله حقيقة، وأنه قريب مِنْ ذات الله، وأقرّه الجريري إقرارًا مَنطوقًا: «يُجلسه معه»، وهذا مناقِض للتفويض.

٥٧ - عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج المتوفَّى سنة (١٥٠هـ).

جاء في «تفسير عبد الرزاق»: سمعت ابن جريج - وغضِب في شيء - فقيل له: أتَغضَب يا أبا خالد؟!

فقال: «قد غَضِب خالق الأحلام، إن الله تعالى يقول: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ﴾ [الزخرف: ٥٥]: أغضبونا»[2].

وهذا يؤكِّد ما سبق في أثَر وهب بن منبِّه، ويدلُّ على أنَّ المتبادر إلى أذْهانهم جميعا هو ظواهر النصوص.

وابن جريج مِنْ كِبار العلماء في زمانه.

٥٨ - حماد ابن الإمام أبي حنيفة النعمان المتوفَّى سنة (١٦٥هـ).

ذكَر الإمام أبو عثمان الصابوني في عقيدته مِنْ طريق عبد الله بن عثمان - وهو عبدان شيخ مَرْو - يقول: سمعت محمد بن الحسن الشيباني يقول: «قال حماد بن أبي حنيفة: قُلنا لهؤلاء [جماعة مِنْ نُفاة الصفات]: أرأيتم قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]؟

قالوا: أما الملائكة، فيَجيئون صفًّا صفًّا، وأما الربّ تعالى، فإنَّا

---

(١) رواه الخلال في «السنة» (١/ ٢١٢)، وابن أبي عاصم كذلك في «السنة» له (٧٨٦) وغيرهما من طرق عن سلم به، وسعيد الجريري إمام كبير، قال عنه الإمام أحمد: محدث أهل البصرة، وترجم له الأئمة في تواريخهم.

(٢) «تفسيره» (٢/ ٢٠٣).

لا نَدْري ما عَنَى بذلك؟ ولا ندري كيفية مَجيئه؟

فقلتُ لهم: إنَّا لم نُكلِّفكم أنْ تَعْلموا كيف جَيْئته، ولكنا نُكلفكم أنْ تؤمنوا بمجيئه، أرأيتم إنْ أُنْكِر أنَّ الملائكة تَجيء صفًا صفًا!! ما هو عِندكم؟

قالوا: كافر مكَذِّب.

قلتُ: فكذلك مَنْ أنْكَر أنَّ الله سبحانه لا يَجيء فهو كافر مُكَذِّب»[(١)].

وفي هذا الأثر اعتبر حماد قولهم: «**لا نَدْري ما عَنى بالمجيء**» اعتبره مخالفًا للإيمان، وطالبهم بأنْ يُؤمنوا بما أخْبر الله به، وهذا مِنه نَقضٌ لمذهب التفويض.

وفيه أنَّ هذا التفويضَ وهو قولهم: «**وأما الربُّ تعالى، فإنَّا لا نَدْرِي ما عَنى بذلك**» ثم تَعَلُّلهم بجهْل الكَيف - المتفَق على الجهْل به - لِنفْي المَعنى، فيه أنَّه هو مَذهب أهل التعطيل مُنكري الصفات، وهذا موافق لما نقَلَه غير واحد عن الجهمية، ويَراه حَمَّاد بن أبي حنيفة غير كَاف في الإيمان بهذه الصفة.

بل عندما اعْتَرض هذا المفوِّضُ بأنه لا يَدْري المعنى ولا الكيفيَّة، عَقَّب حماد بإقراره على عَدَم الدراية بالكيفيَّة خِلافًا؛ لعدَم دِرايته للمعنى، فلم يقرَّه عليها، وذلك عندما قال حماد: «إنَّا لم نكلفكم أنْ تَعلموا كيف جَيئته»، وترَكَ مُوافقته على عدَم عِلمه بالمعنى، ولم يَقل: ولم نكلِّفْكم دِراية ما عَنَى؟!

فدلَّ على أنَّ المعنى مَعْلوم؛ خلافًا للكيفية وهذا مُنافٍ للتفويض.

٥٩ - عَمرو بن أبي قيس الأزرق، المتوفَّى بين سنة (١٦٠هـ) إلى سنة (١٧٥هـ).

ذكَر عَبدة السجستاني قال: سألتُ عَمرو بن أبي قيس، وكان قدم

---

(١) رواه الصابوني في «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص: ٢٣٤) (طبعة ناصر الجديع) وإسناده صحيح.

سجستان في تجارة؟ ما سُبُحات وجهه؟ قال: «جلال وجهه».

رواه أبو الشيخ في «العظمة»(١).

فيه إثْبات حَقيقة الوجه؛ لأنه أثْبت له صِفة تخصُّه؛ ولا يُمكن أنْ يَصف ما لا حقيقة له بوصف خاص به وبلفظه الذي لا حقيقة له.

وفيه أنَّ «سُبُحات وجهه» قد سئل هذا الإمام عن معناها؟

- فلَمْ يُنكِر على السائل سؤاله عن مَعنى الصفة.
- ولا امْتَنع عن الجواب.
- ولا أجاب بالتفويض.
- بل أثْبت معنى السُّبُحات؛ وأنه جلال الوجه.

ولا يريد الجلال المعنوي وإنما الذاتي المرئي؛ لأنه صَريح السياق، فهو شيء مُحرِق (لأَحْرَقت)، وعمرو تلميذ أيوب السختياني وشيخ لجماعة من الأئمة، وهو مِنْ طبقة مالك الزمَنية.

قال تلميذه عبد الصمد بن عبد العزيز المقرئ: «دخَل الرازيُّون على سفيان الثوري فسألوه الحديث؟ فقال: أليس عندكم الأزرق، يعني: عمرو بن أبي قيس».

٦٠ - خارجة بن مصعب بن خارجة الضبعي المتوفَّى سنة (١٦٨هـ).

ذكر الإمام خارجةُ طائفةَ الجهمية وأغلظ القول فيها، ثم تَلَا: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ إلى قوله: عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ١-٥]، ثمَّ أثبتَ الاستواءَ بمعنى صريح جدًّا حتى بالغ في الإثبات(٢).

وإنْ كانت عبارته لم يُنَصَّ عليها في الوَحْي، ولا استخدمها أكثر

---

(١) «العظمة» (٢/ ٤٢٢).

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في «السنة» (١/ ١٠٥)، ومن طريقه ابن بطة في «الإبانة» (٦/ ٩٨).

السلف، لكنها دالة على مجانبته للتفويض وسلوكه مذهب إثبات المعاني؛ لأنها إثبات صريح.

٦١ - الخليل بن أحمد الفَراهِيدي شيخ سيبويه المتوفَّى سنة (١٧٠هـ).

أ - ذكر ابنُ عبد البر المالكي عنه في «التمهيد» أنه فَسَّر أَمامَه أَعرابي الاستواء بالارتفاع، فقال الخليل بن أحمد: «هو من قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]»(١).

فقوله في الآية عن الله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾؛ معناه عند الخليل: «ثم ارتفع»، وهو ضِدُّ التفويض.

ب - ونقل علي بن إسماعيل (ابن سِيدَه) في «المخصص» عن صاحب «العين» وهو الخليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مَعنى رحْمة الله قوله: «وعطَفَ اللهُ عليه يعطِفُ عطْفًا»(٢).

فبَيان مَعنى الرّحمة وأنّه العطْف هو مُناف للتفويض.

٦٢ - الإمام حَمّاد بن زيد الأزدي المتوفَّى سنة (١٧٩هـ).

روى الخلال في كتابه «السنة» أنَّ بِشرَ بن السَّرِي سأل حمادَ بن زيد، فقال: «يا أبا إسماعيل: الحديث الذي جاء «**يَنْزِل الله إلى السماء الدنيا**»، يَتَحوَّل مِنْ مكان إلى مكان؟

فسكَت حمادُ بن زيد، ثم قال: هو في مَكانه يَقْرب مِنْ خَلْقه كيف يشاء»(٣).

وفي هذا الأثر شَرَح الإمام حماد بنُ زَيد النزول بأنَّه فِعْلٌ يَحصل به

---

(١) «التمهيد» (٧/ ١٣٢).

(٢) «المخصّص» لابن سيده (٣/ ٣٨١).

(٣) رواه العقيلي في «الضعفاء» (١/ ٤٠٧)، والخلال في «السنَّة»، كما نقله بسنده شيخ الإسلام في المجموع (٥/ ٣٧٦)، وابن بطةَ في «الإبانة» (٣/ ١٦٩) بنحوه مختصرًا من طريق آخر عن سليمان بن حرب.

قُرب، وأنَّه راجِع لمشيئة الله، وله كَيفية ثابتة تَتَعلَّق بمشيئته، لكنَّا لا نَعلمها، وأَثْبت أنَّ الله في مَكانٍ له يخصه.

وكلُّ هذا إِثبات صريح لمعانٍ يَرْفضها المفوِّضة تَنْسف التفويض نَسفًا، وهي وإنْ كانت لا تُمَثل المعنى التام للنزول؛ لكنها مِنْ مَعناه لدى هذا الإمام.

ومما يَنبغي التَّنْبيه عليه هنا - وقد سَبَق التّنبيه عليه -: أني أُبَين في هذا المبحَث وأَذْكر أيَّ مَعْنى لأيِّ صِفة خَبرية يُثبته إمامٌ مِنْ أئمة السنَّة، ولا أَقْتصر على ما يَذْكره الأئمة مِنْ مَعاني وافية للصفات، وإنما أَذْكر عنهم ولو شيئًا مِنْ مَعنى الصِّفة؛ لأنه يَدلُّ على أنها غَير مجهولة المعنى، وهذا كافٍ في نقْض التفويض.

ثم اقتصار الإمام على ذِكْر شيء مِنْ مَعنى الصفة لا يَعْني أنَّ هذا كلّ ما يُثبته مِنْ معنى لها، وإنما هذا الذي ذكَره، وما يُذْكَر لا يَعْني بحال أنه كلّ ما يُعلَم، وهذا لا خِلاف فيه بَين العقلاء.

٦٣ - الإمام سِيبَوَيْه عَمرو بن قُنبر إمام اللغة المتوفَّى سنة (١٨٠هـ).

قال سيبويه: «ومِنْ أدلِّ الدَّليل على الفَرق بَيْن الكلام والقَول إجْماع النَّاس على أنْ يَقولوا: القرآن كلام الله، ولا يُقال: القُرآن قَول الله، وذلك أنَّ هذا مَوضع ضيِّق مُتحجِّر لا يمكن تَحريفه، ولا يَسوغ تَبديل شَيء مِنْ حُروفه، فعبَّر لذلك عنه [أي: القرآن] بالكلام الذي لا يَكون إلَّا أصْواتًا تامة مفيدة».

نقله عن سيبويه جماعة مِنَ اللُّغَويين في معاجمهم(١).

وهذا إثْبات للصّوت مِنْ مَعنى النصوص لا مَنطوقها، وكذا إثْباتٌ للحروف في كلام الله؛ وكلاهما مُنافٍ للتَّفويض.

---

(١) انظر: «الخصائص» لابن جني (١/ ١٨)، و«المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (٧/ ٤٩).

٦٤ - الإمامُ المبارَك عبد الله بنُ المبارك المتوفَّى سنة (١٨١هـ).

أ - روى إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه عن شيخه عبد الله ابن المبارك أنه قال في تَوضيح عقيدة العلو: «رأْس الْمَنارة أقْرب إلى الله مِنْ أسْفلها»(١).

وهذا إثباتٌ للجهةِ ولحقيقةِ العلو الذاتي، فقد قرَّر ابنُ المبارَك أنَّ أكْثر الأشياء ارْتفاعًا في الأرض هي أقْرب إلى ذات الله مما هو أدْنى منها، وهذا إثْبات صريح لمعنى العُلوِّ وأنه عُلوٌّ حَقيقيٌّ ذاتيٌّ.

ب - ومما جاء عنه أيضًا:

ما رواه الخلال في كتاب «السنة»: أخبرنا أبوبكر المروذي قال: سمعت أبا عبدالله [يعني: الإمام أحمد] قِيلَ له: رُويَ عن عليٍّ بن الحسن بن شَقيق، عن ابن المبارَك أنَّه قيل له: كيفَ نَعْرف الله عَزَّوَجَلَّ؟ قال [ابن المبارك]: «علَى الْعَرش بِحَدٍّ».

قال [أحمد]: «قد بَلغني ذلك عنه» وأعجبه، ثم قال أبو عبدالله [أحمد]: «﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ثم قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢]»(٢).

---

(١) رواه عن ابن راهويه تلميذه الدارمي في كتابه: «نقض المريسي» (١/ ٥٠٤)، فالإسناد صحيح.

(٢) «السنة» للخلال، كما نقله منه بسنده في «درء التعارض» (٢/ ٣٤)، ورواه من هذه الطريق ابن بطة أيضا في «الإبانة» (٧/ ١٥٨) من طريق أبي حفص عمر بن محمد بن رجاء قال: ثنا أبو جعفر محمد بن داود قال: ثنا أبو بكر المروذي قال: سمعت أبا عبد الله [أحمد بن حنبل]، وقيل له: روى علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك.
ورواه عبد الله في «السنة» (١/ ١٧٤-١٧٥) من طريق عبدالله بن أحمد بن شبويه قال: سمعت علي بن الحسن عن ابن المبارك به.
وكذا رواه ابن عبد البر في «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» =

وفي لفظ آخر: سئل عبدُالله بنُ المبارك بم نعرف ربَّنا؟ قال: بأنّه على عرشه بائن من خلقه، قيل: بِحَدٍّ؟ قال: بِحَدٍّ».

وفي لفظ آخر أيضًا: قال ابنُ المبارك: «الربّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على السماء السابعة على العرش، قيل له: بِحَدٍّ ذلك؟ قال: نعم».

فهذا أثر صحيح عن ابن المبارك، وهو صريح بل يصيح بالإثبات صياحًا.

وهل يَجْرؤ مَن عنده ذرَّة من المروءة العِلْمية على القَول بأنَّ ما قرَّره ابنُ المبارك هنا لا يَحْمل مَعْنى وأنَّه تَفويض؟!

هذا ما لا يَجْرُؤ عليه إلا مَن ابْتُلِي بالعِناد.

فقَول ابنِ المبارك: «على عَرشه بِحَدٍّ»، نصٌّ في أنه أثْبت عُلوَّ الذات، فإنَّ معنى قوله هذا: أنه تعالى مُباين بهذه الفوقية، ومُنْفصل عن كل خَلْقه.

والسياق قد نصَّ على هذا عِندما قال: «بأنَّه على عَرشه بائن مِنْ خلْقه»، وهذا يَعْني أنَّ هناك فاصِلًا بَينه وبَين خَلْقه، وهذا يَستحيل حَمْله على غير عُلوِّ الذات.

قال الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**ومما يُبيِّن ذلك قَوله تعالى:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ ۩﴾ [الأعراف: ٢٠٦]. **ففي هذه الآية بيانٌ**

= (٧/ ١٤٢) من طريق أبي داود، حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي قال: حدثنا يحيى بن موسى وعلي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك. وكذا البيهقي في «الأسماء والصفات» من طريقين عن علي بن الحسن به.

ورواه الخلال في «السنة» أيضا من طريق آخر، عن محمد بن علي الوراق، حدثنا أبو بكر الأثرم، حدثني محمد بن إبراهيم القيسي قال: قلت لأحمد بن حنبل... فذكره، نقله من كتاب «السنة» للخلال الذهبي في «العرش» (١/ ٢٥٢) وشيخُ الإسلام في «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ١٦٢)، وكذا رواه ابن بطة في «الإبانة» (٧/ ١٥٦) من طريق أبي حفص عمر بن أحمد بن شهاب قال: ثنا أبي أحمد بن عبد الله قال: ثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم قال: حدثني محمد بن إبراهيم القيسي قال: قلت لأحمد بن حنبل.

لتحقيق ما ادَّعينا للحدِّ، فإنَّه فَوق العرش بائنٌ مِنْ خلقه، ولإبطال دعْوَى الذين ادَّعوا أنَّ الله في كلِّ مَكان».

وقال أيضًا: «لأنَّ الكلمة قد اتفقتْ مِنَ الخلْق كُلِّهم أنّ الشَّيْء لا يَكون إلا بِحَدٍّ وصِفة»(١).

وهو قول أحمد وإسحاق، كما في هذه الآثار.

والحدُّ كمصطلح لم يَرِد لفظه في النصوص، وإنما جاء في استعمالات بعض أهل العلم وله عدَّة معانٍ(٢).

فمَنْ عبَّر به وأرادَ مَعنى جاء به النصُّ؛ قَبِلْنا منه مُرادَه ولا تَلزمنا عبارتُه، ومَنْ أراد به مَعْنى باطلًا ردَدْنا لفظه ومعناه وأَنْكرنا عليه.

ومِنَ المعاني التي نَستنكر التعرُّض لها: الحدُّ بمعنى التحْديد الذي هو التكْييف، وسيأته بَيان لهذا في محله إنْ شاء الله(٣).

ج - أيضا مما جاء عن ابن المبارك ويُنافي التفويض ما رواه الإمام الصابوني: من طريق [أبي العباس] بن أحمد بن محبوب، حدثنا [أحمد بن شبويه]، حدثنا أبو عبد الرحمن [العتكي]، حدثنا محمد بن سلام قال: سألتُ عبدَ الله بنَ المبارك عن نُزول ليلة النِّصف مِنْ شعبان؟ فقال عبدالله [بن المبارك]: يا ضَعيف لَيلة النِّصف؟!! يَنْزِل في كلِّ لَيلة. فقال الرجل: يا أبا عبدالله! كَيف يَنْزل؟ أليسَ يَخْلو ذلك الْمَكان منه؟ فقال عبد الله: يَنْزل كيف يشاء.

وفي رواية أُخْرى لهذه الحكاية أنَّ عبد الله بن المبارَك قال للرجل:

«إذا جاءك الحديث عن رسول الله ﷺ فأَصْغ له»(٤).

---

(١) انظر: «الرد على الجهمية» (ص: ١٠٠).

(٢) انظر: (ص: ٥٨٨) من هذا الكتاب، ففيه تفصيل في معاني الحدِّ لغة واصطلاحًا.

(٣) انظر (ص: ٥٨٩).

(٤) رواه أبو عثمان الصابوني في رسالته «عقيدة السلف» (ص: ١٩٦) وعنه التيمي الأصبهاني في الحجة (٢/ ١٢٥)، وبمعناه رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» =

جوابُ ابنِ المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ صَريح في إثْبات النزول حَقيقة، وذلك عِندما أجاب عن لفظ النزول في السؤال مِنَ السائل دُون أنْ يَصرفه عن أصْل مَعناه، فأثْبت النزول المسؤول عنه ابتداءً.

وأكَّدَ هذا الإثبات الحقيقي باسْتمراره على الجواب في نَفْس الْمَسار (وهو الإثبات) معَ تَصريح السائل وإلْزامه للإمام بمعنى النُّزول عِنده، وأنّه الذي يَعْقبه خُلُوُّ المكان (المنزول منه) مِنَ النازل! لكنَّ الإمام لم يستجب لهذا الإلزام.

فتبين بما لا مجال للشك أنَّ ابن المبارك أرادَ حَقيقة النزول عندما أَجاب بالإثبات عن ذات المعنى المسْؤول عنه، ولكنْ دون التزام بما ألْزَمه به السائل مِنَ الْخُلوِّ، فهو قَطعًا على دراية بالمعنى المسؤول عنه، ومع هذا أراده وعلَّقه بمشيئة الله، وأنَّ له كيفية ما، مع تَجَنُّبه الْخَوض في مَسألة الْخُلوِّ، وهذا ما لا يَسْتقيم البتة مَعَ مَذْهب التفويض.

٦٥ - الإمام يونس بن حبيب بن عبد الرحمن النحوي المتوفَّى سنة (١٨٢هـ).

جاء في كتاب «رؤية الله» للدارقطني بإسناده عنِ ابنِ مَسعود عن النبي ﷺ يَروِيه عن ربه عَزَّوَجَلَّ، قال: «نحلْتُ إبراهيم خُلَّتي، وكلَّمتُ مُوسى تَكليمًا، وأَعطيتُ محمدًا كفاحًا».

قال عثمان بن عمر: سألتُ يونس النحوي عن الكفاح، فقال: «أيْ: واجَهَه مواجهة»(١).

= (٢/ ٣٧٨) من طريق آخر، والإسناد فيه تحريف، كما دَلَّ عليه ما جاء في «الأسماء والصفات» للبيهقي، ولم يسلم هو أيضًا من بعض التحريف والصواب ما أثبته. والله أعلم.

ورجاله ثقات عدا محبوب، وهو قاضٍ معروف، وروى عنه جماعة من الثقات، فالإسناد جيد.

(١) «رؤية الله» للدارقطني (١٨٣) ويونس النحوي إمام معروف، تلميذ حماد بن سلمة وشيخ سيبويه، إمام كبير له ترجمة في «إنباه الرواة على أنباء النحاة» (٤/ ٧٤) لجمال الدين القفطي، وفي «البلغة» للفيروزآبادي.

وهو صحيح عن الإمام يونس النحوي.

فبالله عليكم: بأيِّ صِيغة يَحصل إثْبات معاني الصِّفات لَدَى المفوِّضة؟!! وإنْ لَمْ يَكُن هذا إثْباتًا لِلْمعاني، فما هو الإثْبات؟!

٦٦ - الفُضَيل بن عِياض التميمي المتوفَّى سنة (١٨٧هـ).

قال العلامة مَرعِي الكرمي في كتابه «أقاويل الثقات»: «وقد نَقَل البخاريُّ وغَيره عن الفُضَيل بن عِياض أنه قال: «ليس لنا أنْ نَتوَهَّم في الله كَيف هو؛ لأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ وصَفَ نفسه، فأبْلغَ فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ...﴾ السّورة [الإخلاص]، فلا صِفة أَبْلغ مما وصَف به نفسه، فهذا النُّزول والضحك، وهذه المباهاة وهذا الاطِّلاع، كما شاء الله أنْ يَنْزل، وكما شاء أنْ يُباهِيَ، وكما شاء أنْ يَضحك، وكما شاء أنْ يطَّلع، فليس لنا أنْ نَتوهَّم كيفَ وكيفَ، فإذا قال الجهمي: أنا أكْفر بربٍّ يَزُول عن مَكانه، فقُل: أنا أؤمن بِربٍّ يَفعل ما يَشاء»(١).

فهنا أثْبتَ الإمام الفُضَيل شيئًا مِنْ مَعاني الصفة: مِنْ كون النُّزول فِعْلًا قائمًا بالله، وأنَّ هذا الفِعْل فيه مُباهاة واطِّلاع، وأَثبتَ شَيئًا مِن لازم النُّزول؛ وهو كَونه يَتعلَّق بالمشيئة، فيُفعلُ بناء عليها، وكلُّ هذا إثباتٌ للمعنى، ولم يَسْتجب لِعبارة الجهْمي المعطِّل، كما أنه لم يَنفها.

---

(١) «أقاويل الثقات» (ص: ٧٦) ونقل هذا عن الفضيل جماعة، منهم البخاري في «أفعال العباد» (ص: ٣٦) مختصرًا، ورواه الخلال في «السنة» واللفظ له، كما نقله من كتابه ابن بطة في «الإبانة» (٧/ ٢٠٤) من طريق الأثرم في كتابه «السنة»، ونقله من كتاب «السنة» للأثرم شيخُ الإسلام في «المجموع» (٥/ ٦٢)، وعزاه للهروي في كتابه «الفاروق» ناقلًا إسناده منه من غير طريق الأثرم ومن غير إسناده.
وأسنده اللالكائي (٣/ ٤٥٢) من طريق ثالث، قال: أخبرنا أحمد قال: أخبرنا عمر قال: ثنا أحمد بن الحسن قال: ثنا أحمد بن علي الأبار قال: ثنا أبو محمد البلخي قال: قال الفضيل بن عياض.
ونقل طرفًا من سنده الصابوني في عقيدته.

ولكَون هذا الحوار كاملًا: (فإذا قال. فقل) هو مِنْ عند الإمام الفضيل وتَصوُّرِه وتَعْبيره، فهذا يَدلُّ دَلالة قاطعة على أنَّ الفضيل بن عِياض إنما صاغَه ليُقَرِّر به إثباتَ ما كان الجهميُّ يرمي لِنفيه والفِرار منه باستلزامه الزوال منَ المكان، وليس مِنْ معنى يَجعل الجهميَّ يستلزم الزوال منَ المكان إلا النُّزول بالذات حقيقة.

وهذا جانب آخر مِنْ إثبات الفُضيل بن عياض للمَعنى.

فقَرينة الإقرار بشَيْء مِما يُتوَهَّم أنَّ له لازماً منكرًا ومِنْ خِلال عبارة أَنْسب؛ هي دَليل قاطع على حَقِيقة الإثبات لمعنى الصِّفة مع دلالة السِّياق.

أعني إقرار الفضيل بكَوْن النزول فِعْلا يَقْتضي دُنُوَّ ذاته تعالى وقُربه إلى المنزول إليه، دُون التسْليم لما استلزمه الجهمي مِنَ الْخُلُوِّ، وكان هذا مِنْ خِلال عبارة أنْسب مِنَ التعْبير بالخلوِّ.

كما أنَّ استلزام معنى الانْتقال مِنْ معنى النُّزول تَجَهُّم وتَعْطيل وتَشْويش للهروب مِنَ الإثبات.

٦٧ - الإمام إسماعيل بن إبراهيم ابن عُليّة البصري المتوفَّى سنة (١٩٣هـ).

فقد كان إسماعيل ابن عُلَيَّة يقول: «أنا أَحْتجُّ عليهم - يَعني: الجهمية - بقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، لا يكون التجلِّي إلا لِشيْءٍ حدَث»(١).

وهذا صريح في نقض التفويض؛ لأنه إثبات جليٌّ لشيئين: لحقيقةِ التجلِّي، ولقيام الأفعال الاختيارية بذاته تعالى، والثاني أصرح.

٦٨ - الإمام يحيى بن سعيد بن فروخ القطّان المتوفَّى سنة (١٩٨هـ).

أَوْرَد عبدُ الله ابن الإمام أحمد في كتابه «السنة» حديثَ ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن النبي ﷺ، وفيه: «**إنَّ الله يُمسك السموات على إصْبَع والأَرَضين**

---

(١) رواه عبد الله بن أحمد في «السنة» (١/ ٢٧٣-٢٧٤).

على إصْبَع والثَّرى على إصْبع...» الحديث.

قال عبد الله: قال أبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «جعَل يَحيى يُشير بأصَابعه [يعني: وهو يشرح الحديث]، وأراني أبي كيف جعَل يُشير بإصْبَعه، يَضَع إصبَعًا إصْبَعًا حتى أتى على آخِرها»(١).

فهذا مِنَ الإمام يحْيى القطان تَحقيق في إثْبات صِفة الأصابع، كما فعَل النبيُّ ﷺ في صِفة اليد والقَبضة، وليس مِنْ باب التشبيه، وسيأتي مزيد إيضاح لهذا، وهْو كَافٍ في نقْض التفويض.

٦٩ - أبو أحمد الزّبَيري شيخ الإمام أحمد المتوفَّى سنة (٢٠٣ هـ).

روى الدارقطني في «الصِّفات» قال: حدثنا الحسين بن محمد بن سعيد المطبقي، حدثنا محمد بن منصور الطوسي، حدثنا أبو أحمد الزبيري، [وذكر حديث جابر مرفوعا]: «**إنَّ القَلب بَين إصْبعَين مِنْ أصابع الرحمن** عَزَّوَجَلَّ»، يقول بهما هكذا، وحَرَّك أبو أحمد إصْبَعَه(٢).

وهذا مِنَ الإمام أبي أحمد الزبيري أَبْلغ ما يكون في تَحقيق الصِّفة، وأنها أصابع حقيقية - معَ نفْي المماثلة بلا شَك -.

وخَيرُ دَليلٍ فِعله ﷺ لذلك في السمع والبصَر وفي اليد؛ فقد صحَّ عن أَبي هُرَيرةَ، أنَّه روَى عن النبي ﷺ قراءة هَذِهِ الآيَةَ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ [النساء: ٥٨]، وقَالَ: رأيتُ رسولَ الله ﷺ يَضَعُ إبهامَه على أُذُنه والتي تليها على عينه، يَقرؤُها ويضع إصْبَعَيْهِ.

قال ابن يونس: قال المقرئ: يَعني: إنّ الله سميع بصير، يعني: إنَّ لله سمعًا وبصرًا.

---

(١) رواه عبد الله في «السنة» (١/ ٢٦٤).

(٢) «الصفات» للدارقطني (ص: ٣٣) ورواه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢١٥) قال أبو جعفر: وإن الطوسي وَسَق بين إصبعيه.

قَالَ أَبُو دَاوُدَ صاحب «السنن»: وَهَذَا رَدٌّ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ(١).

بالله عليكم لو كان أبو أحمد الزبيري لم يَفهم مِنَ الحديث أنها أصابع حقيقية، أو لم يَفهم منها شيئا! وأنه يَجهل معنى الأصابع، فكيف يُحَقق المعنى بإشارته بإصبعه؟

فكما أنَّكم حَملتم إشارته ﷺ إلى عينه وأذنه بأنها تحقيق للصفة (صفة السمع والبصر) باعتبار أنه ﷺ نطق بالسمع والبصر عندما تلا الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾؛ فكذلك إشارة الإمام الزبيري للأصابع ونُطقه بهما.

ولم يكن النبي ﷺ حال إشارته قد ذَكَرَ الأُذن، لكنه إنما ذكر السَّمع وأشار إلى الأُذن، فدل على تحقيق صفة السمع؛ لأن المنطوق به أحق بالحمل مِن المشار إليه.

ولما كانت الإشارة إلى الأذن في الحديث تحتمل حقيقة السمع، وكان هو الموافق لما نُطق به مِنْ ذِكْر السمع، حمَلْنا الحديث على تَحقيق صفة السمع والبصر باعتبارهما المَنطوق بهما والمُشار إليهما.

وكذلك إشارتُه ﷺ بيده في حديث عبد الله بن عمر، فإنه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: «**يَأخذ الجبَّار سماواته وَأَرَضيه بيده،** (وقَبَض ﷺ يده فجعل يَقبضها ويَبسطها) **ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون**» قال: ويَتمايل رسول الله ﷺ عن يَمينه وعن شماله(٢).

---

(١) رواه أبو داود (٤٧٣٠)، وغيره من طريق حرملة بن عمران، عن سليم بن جبير، عن أبي هريرة، به. وإسناده صحيح.

(٢) رواه ابن ماجه (١٩٨)، والدارمي في «نقضه» (١/ ٢٤٥-٢٤٦)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/ ٣٥٥)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٥٤٦)، وأبو الشيخ في «العظمة» (٢/ ٤٣٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٢٧٧)، وحمزة الكناني في «جزء البطاقة» (١) من طرق عن عبيد الله بن مقسم، عن ابن عمر به مرفوعًا، وإسناده صحيح.

فهذا تَحقيق للصفة أيضًا؛ لأنّ المنطوقَ به هنا والمشارَ إليه شيءٌ واحد، وهو اليد كصفة، فلنْ يَكون التحقيق إلا لِصفة اليد.

وكذلك الأصابع في فِعْل الإمام الكبير أبي أحمد الزبيري، فالمنطوق به والمشار إليه شيء واحد وهو الأصابع، وهذا الثنائي مِنَ النطق والإشارة كما فعَل الزبيري لا يدلُّ إلا على تحقيق الصفة، فما هي الصفة المحققة إن لم تكن الأصابع حقيقة؟

أنا لا أدري أين أسْلَم المفوِّضةُ عقولَهم؟

٧٠ - الإمام يزيد بن هارون شيخ الإمام أحمد المتوفَّى سنة (٢٠٦هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَنْ زَعَم أنَّ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] على خِلاف ما يقَرُّ في قلوب العامة، فهو جَهْميٌّ»(١).

الأثر صَريح في نَقْض التفويض؛ ففيه أنَّه لا يَكفي أنْ تُؤمن بلفظ «استوى» فقط، فهذا لا يُنكره مسلم كلفظ، وإنما لا بدَّ أنْ يستقرَّ معه مَعنى في القلب.

وبالله عليكم! هل يَقُول عاقل: إنَّ الذي يقرُّ في قُلوب العامة هو مجرَّد اللفظ؟!! فالأثر صريح في إثبات معنى آية الاستواء.

قال الذهبي: «والعامة مُراده بهم جمهور الأمة وأهل العلم، والذي وقَر في قلوبهم مِنَ الآية هو مَا دلَّ عليه الخطاب، معَ يَقينهم بأنَّ المستوي ليس كمثله شيء».

---

(١) ذكره البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص: ١٥)، ورواه أبو داود في «المسائل» (ص: ٣٦٠)، وعبد الله ابن الإمام أحمد في كتاب «السنة» (١/ ١٢٣)، قال: حدثنا عباس، حدثنا شداد بن يحيى قال: سمعت يزيد بن هارون يقول:... فذكره، ورواه ابن بطة (٧/ ١٦٤) من طريق آخر قال: حدثني أبو بكر عبد العزيز بن جعفر قال: ثنا أبو بكر الصيدلاني قال: ثنا المروذي قال: سمعت يزيد بن هارون يقول:... فذكره.

إنها آثارٌ تدوِّي هدَى الله إخواننا!

٧١ - بِشْر بن عُمر بن الحكم البصْري المتوفَّى سنة (٢٠٧هـ).

قال الإمام المقتدَى به إسحاق بن راهويه: أخبرنا بشر بن عمر قال: «سمعتُ غير واحد من المفسرين يقولون: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: ارتفع»(١).

وهذا إثبات صريح، (﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾: ارتفع)، أي: الرحمن على العرش ارتفع، وهذا ينافي التفويض.

٧٢ - يحيى بن زياد الفراء إمام أهل الكوفة المتوفَّى سنة (٢٠٧هـ).

قال في كتابه «معاني القرآن»: «وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩].

الاستواء فى كلام العرب على جهتين:

إحداهما: أنْ يستوِي الرجلُ وينتهى شبابُه، أو يستوي عن اعوِجاج، فهذان وجهان، ووجه ثالث أن تقول: كان مقبلًا على فلان، ثم استوى عليَّ يُشاتمني وإليَّ سَواءٌ، على معنى أقْبَلَ إليَّ وعليَّ؛ فهذا معنى قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾. والله أعلم، وقال ابن عباس: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: صعِد، وهذا كقولك للرجل: كان قائما فاستوى قاعِدًا، وكان قاعدًا فاستوى قائمًا، وكلٌّ في كلام العرب جائزٌ»(٢).

الفَرَّاء قد تكلم عن آية: ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ معدَّاةٍ بـ (إلى)، أما الآيات السبع المعدَّيات بـ (على) ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٤٥] وباقياتها؛ فالقول فيها واحد عند أهل السنة.

---

(١) رواه إسحاق بن راهويه في «مسنده» (٢٣٣).

(٢) «معاني القرآن» (١/ ٢٥)، وذكره البيهقي عنه في «الأسماء والصفات» مسندًا (٢/ ٣١٠).

تأمل قوله: «كان مقبلًا على فلان، ثم استوى عليَّ يُشاتمني وإليَّ سَواءٌ، على معنى أَقْبَلَ إليَّ وعليَّ؛ فهذا معنى قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾. والله أعلم».

فالمعنى مُثبت بصريح كلامه، وهو مُناقض للتفويض.

٧٣ - أبو عبيدة مَعْمر بن المثنَّى المتوفَّى سنة (٢٠٨هـ).

جاء في كتاب «الزاهر» لابن الأنباري: «قال أبو عبيدة: في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥] قال: «معناه: فلمّا أغضبونا» واحتج بقول الشاعر:

بني عمكم إنْ تعرفوا يعرفوا لكم ... وإنْ تيسفوا يومًا على الحقِّ يَيْسَفوا

معناه: وإن تغضبوا[(١)].

فقوله: «معناه» دالٌّ على إثبات المعنى لصفة الغضب، وتفسيرُه للأسف بالغضب كافٍ، وهل مَنْ يُفَوِّض الصفة يقول: معناها كذا، وهو يُريد مجرَّد اللفظ؟!!

٧٤ - الإمام أسَد بن موسى القرشي (أسد السنة) المتوفَّى سنة (٢١٢هـ).

قال الإمام أسد بن موسى: «باب نُزول الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ في ظُلَلٍ مِنَ الغمام للحساب: ثنا غسان بن برزين الطهوي، نا سيار بن سلامة الرياحي، عن أبي العالية الرياحي، عن عبد الله بن عباس، قال: «إذا كان يَوم القيامة اجتمعَت الجن والإنس في صَعيدٍ واحدٍ، ثم تَنْشقُّ السَّماء الدنيا، فتَنزل الملائكة صُفوفًا، على كُلِّ صَفٍّ رأْس، فيَدعو أهلُ الأرض مِنهم، فيقولون: فيكم ربّنا عَزَّوَجَلَّ؟ قالوا: ليس فِينا وهو آت، ثم تَنْشقُّ السماء الثانية، فتَنزل الملائكة صفوفًا، على كل صفٍّ رأْس، فيَقول أهلُ الأرض: أَفيكم ربُّنا تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ؟ فيقولون: ليس فينا، وهو آتٍ، ثم تَنشقُّ السماء الثالثة، فتَنْزل

(١) «الزاهر في معاني كلمات الناس» لابن الأنباري (١/ ٢١٤).

الملائكة صُفوفًا، على كل صفٍّ رأْس، فيَقول أهْل الأَرض: أفِيكم ربُّنا تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؟ فيقولون: ليس فينا، وهو آتٍ، ثمَّ يَكون أهْل السموات على هذا حتَّى يَبلغ للسابعة، حتى يَجيء ربّك في ظُلَلٍ مِنَ الغمام والملائكة صُفوفًا لا يتكلَّمون»[1] إسناده جيد.

وسياقه صَريح في المَجيء الحقيقي، وإلا ماذا يَعني السؤال، كلما جاءت الملائكة أفيكم ربنا؟ ثمَّ تُجيب: هو آت، ثمّ يُخبر فيقول: حتى يَجيء ربك.

مع ما في تَبْويبه مِنْ دَلالةٍ على حقيقة الإثبات.

٧٥ - ع سعيد بن مسعدة، أبو الحسن الأخفش المتوفَّى سنة (٢١٥هـ).

قال الإمام الأزهري في كتابه «تهذيب اللغة» عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: «قال الأخفش: استوى أيْ: عَلا، يُقال: استويت فوق الدَّابة وعلَى ظهْر البيت، أيْ: عَلوته»[2].

المعنى صريح يا أخي!

صرّح بإثبات المعنى فقال: «أي علا»، ثم شرح المعنى شرحًا، وهذا منه نقض للتفويض مع أنه مِنْ طائفة التأويل، ورُمي بمقالة المعتزلة في القدر.

٧٦ - عبد الله بن مَسْلمة القعنبي الحارثي المتوفَّى سنة (٢٢١هـ).

قال بَنان بن أحمد: «كنَّا عند القَعنبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فسمِع رجُلًا مِنَ الجهمية يقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ فقال القعْنبي: مَنْ لا يوقِن أنَّ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ كما يقرُّ في قُلوب العامَّة؛ فهْو جَهمي»[3].

كما سبق في أثَر يزيد بن هارون، لا يَكْفي أنْ تُؤمن بلفظ: «استوى» فقط، فهذا لا يُنكره مُسلم كلفظ، وإنما لا بدَّ أنْ يَستقرَّ معه مَعنى في القلب.

---

(١) «الزهد» لأسد بن موسى (ص: ٤٢). (٢) «تهذيب اللغة» للأزهري (١٣/ ٨٥).

(٣) انظر: «العلو للعلي الغفار» (١/ ١٦٦)، و«اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص: ١٦٥).

ولا يقول عاقل: إنَّ الذي يَقرُّ في قلوب العامة هو مجرد اللفظ؟!!
فالأثر صريح في إثبات معنى آية الاستواء، وهذا يُبطل التفويض.

٧٧ - هشام بن عبيد الله الرازي السني المتوفَّى سنة (٢٢١هـ).

روى ابنُ أبي حاتم: أنَّ هشام بن عبيد الله الرازي، صاحب محمد بن الحسن قاضي الرَّيِّ حَبَس رجلًا في التجهُّم، فتَاب، فجِيء به إلى هشام؛ لِيمتحنه، فقال: الحمْد لله على التوبة، فامْتحنه هشام، فقال: اشْهدْ أنَّ الله على عرشه بائن مِنْ خَلْقه. فقال: أشهَد أنَّ الله على عرشه، ولا أدْري ما بائنٌ مِنْ خلْقه. فقال: رُدُّوه إلى الحبْس، فإنه لم يتب»[1].

فالقاضي هشام - في هذا الأثر - اعتبر عدمَ دراية هذا الحبيس بمعنى لفظ «بائن» مانعًا مِنْ كَونه مُثبِتًا لهذه الصفة، مع أنّه في مَقام توبة!، وفي لفظ غير منصوص عليه! (بائن)، فكيف بما هو منصوص.

فدلَّ على أنَّ دَعوى جهل المعاني، كما هو مَذهب التفويض أمر باطل غير مقبول لَدَى السلف.

٧٨ - الإمام أبو عبيد القاسم بن سَلام المتوفَّى سنة (٢٢٤هـ).

أ - قال أبو عبيد في «غريبه»: «في حديث عروة بن الزبير أنّه كان يقول في تلبيته: لَبَّيْك رَّبَنَا وحَنَانَيْك قال: حدثناه أبو معاوية، عن هشام بن عروة، عن أبيه.

ثم قال أبو عبيد: قوله: «حَنَانَيْك» يريد: رحمتك؛ والعرب تقول: حَنانَك يا رب وحَنَانَيْك يا رب بمعنى واحد؛ قال امرؤ القيس (الوافر):

ويَمْنَحُها بَنُو شَمَجَى بن جَرْم ... مَعيزَهُم حَنانَك ذَا الحَنَانِ

---

(١) رواه ابن أبي حاتم قال: حدثنا علي بن الحسن بن يزيد السلمي سمعت أبي يقول: سمعت هشام بن عبيد الله الرازي.... فذكره، نقله الذهبي في «العلو» (ص: ١٦٩)، ورواه الهروي في «ذم الكلام» (٤/ ٣٣٨) تحت رقم (١٢١٠) عن ابن أبي حاتم بسنده.

يريد: رحمتك يا رب»[(١)].

تأمل قوله: «بمعنى واحد»؛ فهل يُعقل أنه يُريد بهذا الكلام تَفويض المعنى؟

فأحدهما يوضِّح الآخر، وعليه فالرحمة عنده حنان مِنَ التَّحَنُّن، وهذا معنى يُنافي التفويض بل يجتثُّه مِنْ أصْله.

إذًا الرحمة صفة قائمة بالله بمعنى حَنانه تعالى وتَحنُّنه، وليستْ كما يقول الكُلَّابِيَّة بأنها مؤوَّلة بالإرادة! وهذا مِنَ الإمام أبي عبيد نقْض للتفويض.

ب - قال الإمام البيهقي عن حديث النبي ﷺ: «حجابه النور لو كشفه لأحرقتْ سُبُحات وجهه»: أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي، أنا أبو الحسن الكازروني، أنا علي بن عبد العزيز، قال: قال أبو عبيد في هذا الحديث: يقال: السُّبحة إنها جلال وجْهه ونوره»[(٢)].

وهو في كتاب أبي عُبيد «غريب الحديث» مادة سبح، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ففي حديثه عَلَيْهِ السَّلَامُ حين ذكَر الله تعالى فقال: «حِجابه النور لو كَشفَه لأحرقتْ سُبُحات وجْهه ما انْتهى إليه بَصره»، فقال [أبو عبيد]: يقال في السُّبحة: إنها جَلال وجْهه ونُوره»[(٣)].

وهذا تَفْسير صريح لِسُبحات الوجْه وللنور؛ إذْ نُوره تعالى مِنَ الصفات الخبرية التي أنكرتْها الكُلَّابِية.

ولذلك فجلُّ الأشاعرة يُؤولون النُّور تارةً بالهادي، وتارةً بالنور المعْنوي، وتارةً بالمنوَّر، ولا يُثبتون لله نُورًا حَقيقيًّا بمعنى الضياء، بل يَرَون إثْباته تَشبيهًا وتجسيمًا وضلالًا!! نعوذ بالله منَ التعطيل.

فهنا فسَّر الإمام أبو عُبيد سُبحات الوجْه - والتي هي مِنْ صِفة وجْهه تعالى - فسَّرها بالنُّور والجلال الْمُنْبعِث منه إلى خَلْقه، والمحرِق لما يَنتهي إليه منها لو كَشف عنه.

---

(١) «غريب الحديث» (٤/ ٤٠١).
(٢) «الأسماء والصفات» (٢/ ١٠٨).
(٣) «غريب الحديث» (٣/ ١٧٣).

وأبو عُبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عِندما فسَّر السبحات إنما فَسَّرها على ضَوء سِياقها في الحديث، ولا يزعم منصف صادق بعد هذا التفسير أنَّ أبا عُبيد يُفوِّض السُّبُحات! إلَّا مَنْ كان في سُبات! فتفسيرها بالنُّور والجلال هو إثْباتٌ لمعناها عِنده، ولو كان مَذْهبه تفويض الصفات لما فسَّر السُّبُحات!

ج - وقال أبو عبيد عن حديث النبي ﷺ والذي فيه بأنَّ الله كان في عَماءٍ قَبل خَلْقه السماوات والأرض، فقال أبو عُبيد: «قوله: في عَماءٍ، في كلام العرب: السحاب الأبيض، قال الأصْمعي وغيره: هو ممدود. وإنما تأوَّلنا هذا الحديث على كلام العرب المعْقول عنهم، ولا نَدْري كيف كان ذلك العَمَاءُ، وما مَبلغه. والله أعلم»(١).

كلّ هذا كلام أبي عبيد، وهو في كِتابه «غريب الحديث».

وتأمّل بالله قوله: «وإنَّما تأوّلْنا هذا الحديث على كَلام العرب المعْقول عنهم، ولا نَدري كيفَ كان ذلك العَمَاءُ وما مَبلغه. والله أعلم».

فهو بهذا الكلام يُنبِّه على أنه اعتمَد معنى العماء لغة وجعله تفسيرًا للحديث، وأنَّه مَعنى مَعقول (حقيقي) في أصْل معناه، (أي: كان الله على سحاب)، لكنه فوَّض التفاصيل وكيفية السحاب الذي كان الله عليه.

ولو كان أبو عبيد يَرى أنَّ هذا الحديث على غير حقيقته، وأنَّ الله لم يكن في الحقيقة على سَحاب قبل خَلق السماوات، لَمَا شرح العَماء، ولَما اكتفى بتفويض الكيف المتعلِّق بالسحاب.

ولا يأتينا مفوِّض ويجيب بأنَّ الحديث في نقده هو «ضعيف»، فهذا مِنَ التلبيس؛ لأننا سقنا الكلام لبيان موقف أبي عبيد مِنَ الحديث ومنهجه معه وكيف أنه شرحه، أما الموقف الصحيح مِنَ الحديث عندي أو عندك فهذا شيء آخر، ثُمّ الحديث حسَن على الراجح وليس هذا محل بيانه.

د - وذكَر أبو عبيد حديث: «**ما أذنَ الله لشيءٍ كأذَنِه لنبيٍّ يَتغنَّى**

(١) «غريب الحديث» (٢/ ٩).

بالقُرآن»[١].

فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما قوله: كأَذَنِه يعني: ما استمع الله لشيء كاستماعه لنبيٍّ يتغنَّى بالقرآن، وعن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ﴾ [الإنشقاق: ٢] قال: سمعَت أو قال: استمعت، شك أبو عبيد، يقال: أذنتُ للشَّيء آذن [له] أَذنا إذا استمعتُه»[٢].

والاستماع قَدرٌ مُضاف على مجرَّد السماع، ففيه - مع السماع وإدراك الصوت مباشرة وتمييزًا - تَخصيص بمزيدِ عِناية في الإدْراك والتمييز؛ عن إعجاب ورضى بالمسموع، وهذه مَعانٍ خَبرية وحُكمها حُكم الخبريات.

فهو رحِمه مُجانب ومنابذ لمذهب التفويض.

٧٩ - الإمام نُعيم بن حماد الخزاعي المتوفَّى سنة (٢٢٨هـ).

روى ابن عبد البر في «التمهيد» بإسناده عن نُعَيم بن حماد يقول: «حديث النزول يرُدُّ على الجهمية قَولهم، قال [يحيى]: وقال نُعيم: ينزل بذاته وهو على كرسِيِّه»[٣].

إثبات يبدِّد التفويض.

ونُعيم قال عنه الإمام الدارقطني: «إمام في السُّنَّة» كما في «تاريخ بغداد». وقال عنه الإمام أحمد: «مِنْ أعلم الناس بالفرائض وأول من عرفناه يكتب المسند». وقد ماتَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ شهيدًا فيما نحسب، مُدافعا عن كلام الله، ذابًّا عنه القول بالخلق.

٨٠ - الإمام محمد بن زياد ابن الأعرابي المتوفَّى سنة (٢٣١هـ).

عن داود بن علي قال: «كنا عند ابن الاعرابي، فأتاه رجل فقال له:

---

(١) رواه البخاري (٤/ ١٤١) ومسلم (٧٩٣) كلاهما من حديث أبي هريرة.

(٢) «غريب الحديث» (٢/ ١٣٩).

(٣) «التمهيد» (٧/ ١٤٤)، مع أن ابن عبد البر اعترض على تصريح نعيم بن حماد، لكن محل الاستدلال هنا هو كلام الإمام نعيم وليس كلام ابن عبد البر.

ما معنى قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؟ فقال: هو على عرشه كما أخبر عَزَّوَجَلَّ. فقال: يا أبا عبد الله ليس هذا معناه، إنما معناه استولى!! قال [ابن الأعرابي]: اسكتْ ما أنت وهذا، لا يقال: استولى على الشيء إلا أنْ يكون له مضاد، فإذا غلب أحدهما قيل: استولى، أمَا سمعت النابغة. ألا لمثلك أو مَنْ أنت سابقه. سبق الجواد إذا استولى على الأمد»(١).

فهنا سُئل ابن الأعرابي عن معنى هذه الصفة الخبرية (الاستواء)، فأجاب بأن معناها هو المعنى الظاهر: «هو على عرشه كما أخبر عَزَّوَجَلَّ».

ولا أَدَلَّ على أنَّ كلامه مرادٌ به المعنى مِنْ كونه وقَع سؤالًا عن معنى: «ما معنى قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾» هكذا في النص.

ومِنْ كَون السائل نَسَب إثبات المعنى لابن الأعرابي، وأنه أراد مَعنى ما ذَكَر بمنطوقٍ صريح: حيث قال السائل: «يا أبا عبد الله ليس هذا معناه إنما معناه: استولى».

وقد اتفق كلاهما بأنَّ ما أثْبتَه ابن الأعرابي هو مَعنى مُنافٍ للتأويل، فالسائل عارَض بالتأويل، وابنُ الأعرابي أقَرَّ المعارضة، ثم أبْطل التأويل.

فما ذكره ابن الأعرابي من قوله: «هو على عرشه» هو (معنى) بنص السؤال والجواب، وليس مجرد لفظ مفوَّض.

٨١ - الإمام يحيى بن معين الغطفاني المتوفَّى سنة (٢٣٣هـ).

فعن يحيى بن معين قال: «إذا سمعتَ الجهْميَّ يقول: أنا كفرتُ بِربٍّ

---

(١) أخرجه الخطيب في «تاريخه» (٣/ ٢٠٤)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٣/ ٣٩٩) ورواه أبو الحسن بن مهدي الطبري في كتابه «مشكل الآيات» كما في «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٣٣٦)، ونقله الذهبي في «العلو» (١/ ١٨٠-١٨١) عن «كتاب ابن عرفة»، وعزاه ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٤٠٦) للهروي في «الفاروق». وسنده صحيح.

يَنْزل، فقُلْ: أنا أُومِن بِربٍّ يَفعل ما يُريد»(١).

هذه المقابَلة بَيْن القولين مِنَ الإمام ابنِ معين نفْسه دالَّةٌ على أنَّ ما نَفاه الجهْمي مِنْ مَعنى النزول يُثبته ابنُ معين، وعبَّر رَحِمَهُ اللَّهُ بقريب مِنْ عبارة الفُضيل السابقة، فما قِيل هناك يُقال هنا.

ثُمّ دَلالة هذين اللَّفظين أو مجموعِهما على إثْبات مَعنى النُّزول ظاهرة، فالتجاوُب مع التساؤلات القائمة على لَوازم المعنى الحقيقي، وبجوابٍ يُقتصَر فيه فَقط على عدَم الالْتزام بهذه اللَّوازم، هو دالٌّ بِوُضوح على إثْبات أَصْل المعنى الحقيقي الذي نَشأتْ عنه تلك اللَّوازم في ذِهن المُتَسائل المعطِّل، وهذا يبطل التفويض.

٨٢ - الإمام عليُّ بن الْمَدِيني شيخ البخاري المتوفَّى سنة (٢٣٤هـ).

قال الإمام ابن كثير في «تفسيره»: «قال أبو بكر بن مَرْدويه: حدثنا عبد الله بن جعفر، حدثنا هارون بن سليمان، أنبأنا علي بن عبد الله المديني، أنبأنا موسى بن إبراهيم بن كثير بن بشير بن الفاكه الأنصاري، سمعت طلحة بن خراش بن عبد الرحمن بن خراش بن الصِّمَّة الأنصاري، قال: سمعت جابر بن عبد الله قال: نظر إليَّ رسول الله ﷺ ذات يوم فقال: «**يا جابر ما لي أراك مُهتمًّا؟**» قال: قلتُ: يا رسول الله، استُشْهِدَ أَبي وترَك دَيْنًا وعِيالًا، قال: فقال: «**ألا أخبرك! ما كلَّم اللهُ أحدًا قط إلا مِنْ وراء حجاب، وإنه كلَّم أباك كفاحًا**».

قال علي [بن المديني]: الكفاح: المواجهة»(٢).

---

(١) رواه اللالكائي (٣/ ٤٥٣) قال: أخبرنا الحسين بن عمر قال: ثنا أحمد بن الحسين قال: ثنا أحمد بن علي الأبار قال: سمعت يحيى بن معين يقول:... فذكره، وبنحوه رواه ابن بطة (٣/ ٢٠٦) من طريق أحمد بن سلمان النجاد قال: ثنا جعفر بن أبي عثمان الطيالسي قال: قال يحيى بن معين... فذكره بمعناه.

(٢) «تفسير ابن مردويه» نقله ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ١٦٣).

قول ابن المديني صحيح عنه، بل غاية في الصحة، وهو تفسير لصفة التكليم بما يثبت المقابلة مواجَهةً بَيْن الله وبعض خلقه، وهذا المعنى لا تُطيقه الكُلَّابية وتراه تجسيمًا.

وكيف تُثبِت الكلابيةُ المواجَهة (المقابلة)، وهي تَعتقد أنَّ الله تعالى لا يُوجد في أي جهة من الجهات؟! ولا يُرى في جهة؟!

فسبحان مَنْ تَنَزَّه عن هذا العدَم!!

فالمعنى عند ابن المديني: أن الله كلَّم والد جابر مُواجهةً مِنْ دُون حِجاب. ويقال في اللغة: «طَعنه كِفاحًا» أي: مُواجهة، وجْهًا لوجْه.

فلَمْ يترك ابنُ المديني اللّفظ وإنما ذهَبَ يُبين معناه ويُثبته، وهذا مِنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ قاطِعٌ بنبذه للتفويض؟!!

٨٣ - إسْحاق بن راهويه الحنظلي المتوفَّى سنة (٢٣٨هـ).

أ - روى النجَّاد بإسنادٍ صحيح عن إسحاق بن راهويه قال: «دخلتُ على ابنِ طاهر، فقال: ما هذه الأحاديثُ؟ يَرْوُون أنَّ الله يَنْزل إلى السماء الدنيا؟! قلتُ: نَعم رواها الثقات الذين يَرْوون الأحكام. فقال [ابنُ طاهر]: يَنْزل ويدَع عَرشه؟! فقلتُ: يَقْدِر أنْ يَنْزِل مِن غير أنْ يَخْلو منه العرش؟ قال: نعم. قلتُ: فلِمَ تتكلَّم في هذا؟!».

وهذا أثر صحيح(١).

تباحثُ مسألةِ: (**هل يُستلْزَم مِنَ النزول خُلُوُّ العَرش أَمْ لا**) هو أكْبر دليل على إثبات إسْحاق للنزول بالمعنى الظَّاهر المتبادِر، وهو قِيام الرب بِفِعل حقيقيٍّ ذاتيٍّ، يَقْترب به تَعالى إلى الْمَنْزول إليه مِنْ خَلْقه قُرْبًا حَقيقيًّا.

ولو لم يَكُن هذا المعنى المتبادِر إلى الذّهن مِنْ ذلك اللّفظ مُثْبَتًا،

(١) انظر: «العلو للعلي الغفار» (١/ ١٧٧)، فقد نقله عن النجاد بسنده، ورواه ابن بطة عن النجاد به كما نقله شيخ الإسلام في «المجموع» (٥/ ٣٧٦).

لما كان لذِكْر مَسألة خُلُوِّ العَرْش - نَفْيًا أوْ إثْباتًا - أيَّ معنى، وهذا الإثْبات يُبْطل التفويض.

وفي الأثر أنَّ المحظور هو التوسُّع في ذِكْر مَعْنى الصّفة بالْخَوض في لَوازم الصِّفة: (**هل يَدَع العرش أم لا**) ودون دليل، وهذا هو الذي كان السلف لا يتوسَّعون فيه.

ب - وجاء عن إسحاق بن راهويه أنه قال: «جَمعَني وهذا المبتدعَ - يعني: إبراهيم بن أبي صالح - مجلسُ الأمير عبد الله بن طاهر، فسألني الأميرُ عن أخْبار النُّزول؟ فسَرَدتُها. فقال ابن أبي صالح: كفرتُ بربٍّ يَنْزل مِنْ سَماء إلى سَماء. فقلتُ: آمنتُ بربٍّ يَفعل ما يشاء، قال: فرضِي عبدُ الله كلامي وأَنْكر على إبراهيم»(١).

وهذه رواية بالمعنى، كما هو صريح عبارة البيهقي، وهي تَروِي جانبًا مِنْ مجلس إسحاق فيما جَرى بينه وبين المبتدِع ابنِ أبي صالح، بِخلاف الرِّواية السابقة (رواية النجاد)، فقد ساقتْ جانبًا آخَر وهو ما جَرى معَ الأمير نفْسه.

وقَول إسحاق: «آمنتُ بربٍّ يَفعل ما يشاء» في مَقام الرَّفْض والردَّ على مَنْ نَفَى نزول الله مِن سماءٍ إلى سماءٍ، هو صريح في إثْبات مَعنى النُّزول الذي فيه (مِن) و(إلى).

ج - وقال إبراهيم بن أبي طالب: سمعتُ أحمد بن سعيد الرِّباطي يقول: حضرتُ مجلس ابن طاهر وحضر إسحاق، فسُئل عن حَديث النُّزول أصحيح هو؟ قال: نعم. فقال له بعض القواد: كيف يَنْزل؟ قال: أثبِتْه فَوق حتى أَصِف لك النُّزول. فقال الرجل: أَثبَتُّه فوق، فقال إسحاق: قال اللهُ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]. فقال ابنُ طاهر: هذا يا أبا يعقوب

---

(١) رواها البيهقي في «الأسماء والصفات» (٢/ ٣٧٦) عن الحاكم عن محمد بن صالح بن هانئ سمع أحمد بن سلمة عن إسحاق به

يوم القيامة! فقال [إسحاق]: ومَنْ يَجيء يومَ القيامة مَنْ يَمْنعه اليوم؟!»(١).

قول إسحاق: «أثبتْه فوق» صريح في إثبات المعنى، وفيه تهيئة المخالف لقبول معنى النُّزول.

وقوله: «**حتى أصِف لك النزول**» قاطِع للنِّزاع، فهو نصٌّ منه في أنّه يَتبنَّى العلم بمعنى النزول، (أصف لك النزول).

واستدلاله بصِفَة الْمَجيء على صفة النُّزول لا يَكون إلَّا معَ إِثْبات المعنى وكِلَيهما فِعليَّتَيْن؛ وإلا كان استدلالًا بما في غَير محله.

وهَلْ يَستدل إمام كإسحاق بِمجهول على مَجهول؟!

وفُرقانُ ما بَيننا وبين مُخالفينا، أنهم لا يَمْلكون تَوجيه الآثار بما يَتلاءم مع كلِّ ألفاظها، فالأثَر الواحد يَحْملونه على ما لا يُلائم بَقيَّته، فَضْلًا عن ملاءمته باقي مقالات صاحب الأثر.

بينما نحن نُوَجِّه الآثار بما يُناسب ظاهرها، وبما يَتناسب مَع جميع أَلْفاظ الأثر الواحد، وبما يُناسب دَلالة سِياقه، وبما يَنسجم مع باقي أَقْوال صاحب الأثر.

لكنَّ جماعة منهم لا يُنصفون، وإنما دَيْدَنهم سياسة تَقْطيع الألفاظ وقَصِّها عن سياقاتها، والعبَث بِمَدلول الآثار تَحَكُّمًا.

ثم هؤلاء البعض يتنقَّصُوننا في التَّأْصيل والفَهْم!! والله المستعان.

د - ورى الخلال بإسناده عن حرب بن إسماعيل قال: قلتُ لإسحاق

---

(١) رواه أبو عثمان الصابوني في رسالته: «عقيدة السلف» (١٩٦-١٩٧) قال: سمعت الحاكم أبا عبدالله يقول: سمعت أبا زكريا يحيى بن محمد العنبري يقول: سمعت إبراهيم بن أبي طالب يقول: سمعت أحمد بن سعيد بن إبراهيم بن عبدالله الرباطي يقول: حضرت مجلس الأمير. فذكره، وعنه ساقه التيمي الأصبهاني في «الحجة» (٢/ ١٢٥).

- يعني: ابن راهويه -: هو علَى العرش بِحَدٍّ؟ قال: نَعم بِحَد[١].

فهـا هو إسْحاق بن رَاهـويه يُثبت أنه تعالى على عرشه بِحدٍّ، وهذا إثباتٌ لمعنى الفَوقية، فضْلًا عن دَلالة هذا الحدِّ منه على أنَّها فَوقية الذات والبَينونة مِنَ العباد، وهو صَريح معناه، وهذا يُنافي التفويض.

هـ - وقال إسحاق بن راهويه عن حديث الرَّجُل الذي قال: يا رسولَ الله، أيْنَ كان ربنا عَزَّوَجَلَّ قَبْل أنْ يَخْلق السموات والأرض؟ قال: «**كانَ في عَمَاء**»، فقال إسحاق: «قوله: (**في عمَاء قبل أنْ يَخْلق السموات والأرض**) تَفسيره عِند أهْل العلم أنه كان في عمَاء يعني: سَحابة»[٢].

بالله عليكم: هل يَكون هذا التَّوضيح منه للمعنى وهو معَ هذا يفوِّض معنى النص؟! وكما تقدَّم **فتوضيح متعلَّق الصفة دَليل على إثبات معنى الصفة**.

ومحلُّ الاستدلال هو مَوقف إسْحاق ومَنهجه في بيان مَعاني الصِّفات، وليس مَوقِفنا من الحديث نفْسه، فقَدْ نَختلف مع مخالفينا في فهْم الحديث أو في صحته، لكنَّ استدلالنا حاصل بموقف إسحاق نفسه.

٨٤- الإمام أحْمد بن حَنبل الشيباني المتوفَّى سنة (٢٤١هـ).

قد سبَق عن الإمام أحمد عِدَّةُ رِوايات عند بيان تَطبيق ابن المبارك[٣]، ومنها:

أ - ما رواه الخلال مِن طريق محمَّد بن إبراهيم القَيسي قال: قلتُ لأحمد بن حنبل: يُحكَى عن ابن المبارك - وقيل له: كيف تعْرف ربنا؟ - قال: في السماء السابعة على عرشه بِحَدٍّ، فقال أحمد: هكذا هو عندنا[٤].

---

(١) رواه الخلال في «السنة» كما نقله منه بسنده شيخ الإسلام في «بيان التلبيس» (١/ ٤٢٩)، وابن بطة في «الإبانة» (٧/ ١٥٨) من طريق حرب، وهو في «مسائل حرب» كما نقله من مسائله شيخ الإسلام في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٢٩).

(٢) ذكره ابن بطة في «الإبانة» (٧/ ١٦٨) (٣) انظر ما تقدم (ص: ٤٠٤).

(٤) رواه الخلال في «السنة» كما ساقه من كتابه شيخ الإسلام في «درء التعارض» (١/ ٤٢٩)، وابن بطة في «الإبانة» (٧/ ١٥٦).

وقال القاضي أبو يعلى في كِتاب «إبْطال التأويل»: «رأيتُ بخط أبي إسحاق، حدثنا أبو بكر أحمد بن نصر الرفاء، سمعت أبا بكر بن أبي داود سمعت أبي يقول: جاء رجل إلى أحْمد بن حنبل فقال: لله تعالى حَدٌّ؟ فقال: نَعَم لا يعلمه إلا هو، قال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥] يقول: مُحْدقين»(١).

ولا يقول مُنصف: إنَّ هذا ليس بمعنًى مثْبَت، أو إنَّه لا يُبطِل التفويض البِدْعي؛ إذْ هو نصٌّ على إثبات علوِّ الذات، فإنَّ معناه أنه تعالى مُباين بهذه الفَوقية ومُنْفصل عن كلِّ خَلقه، وهذا يَعْني أنَّ هناك فاصِلًا بَيْنه وبَيْن خلْقه، وهذا يَستحيل حَمْله على غير الذات، كما يَستحيل القول بأنه لا يَنقض التفويض.

واستدلالُ أحمدَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ - في مقام تقرير الحدِّ - قاطِع للنزاع في كَون أحمدَ يُثبت المعنى، وهو البينونة.

ب - وقال الخلال: أنا يوسف بن موسى، أنَّ أبا عبد الله أحمد بن حنبل قيل له: واللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فَوق السماء السابعة على عَرْشه بائنٌ مِنْ خَلقه وقُدرته وعِلمه بكل مكان؟ قال: نَعم! على عَرشه لا يَخلو شيء مِنْ عِلمه(٢).

وقال الخلال: أخبرني عبد الملك الميموني، أنه سأل أبا عبد الله ما تَقول فيمن قال: إنَّ اللهَ ليس على العَرش؟ قال: «كلامُهم كُلُّه يَدور على

---

(١) نقله من «إبطال التأويلات» شيخ الإسلام في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٣٠) (٢/ ٢٧٣).

(٢) رواه الخلال في «السنة» كما نقله شيخ الإسلام في «بيان التلبيس» (٢/ ١٦٣) وابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ١٥٢) ورواه أيضًا اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٠١)، وابن بطة في «الإبانة» (٣/ ١٥٩)، وساقه ابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة» (١/ ٤٢١)، وابن قدامة في «العلو» (ص: ١١٦).

الكفْر»[(١)].

والله لا أدْري، مَنْ يقول: هذا تَفويض هل يَدري أنَّه لا يَدري!!

«**بائن مِنْ خلقه**» هل هذا تَفويض؟! وباقي المعنى الذي يدلُّ عليه السياق بالصريح هل هو كذلك؟!

وإنْكار أحمد على مَنْ يقول: ليس الله على العرش هل هُو تَفويض أيضًا؟!

وإذا كان الله ليس على العرش حقيقةً كما يدَّعي المُفَوِّضة! فلماذا وصَف أحمدُ مَن يقول هذه الحقيقة بأنَّ كلامه يَدُور على الكفر؟!

ج - وقال أحْمد في «الردّ على الجهمية»[(٢)]: «وقُلنا لِلجهم: فاللّه

---

(١) رواه الميموني في «سؤالاته» (٣٤٩) ومن طريقه المروذي، كما في «علل أحمد» رواية المروذي (١/ ١٦٠)، والخلال في «السنة» كما نقله شيخ الإسلام في «بيان التلبيس» (٢/ ١٦٣) وابن القيم في «اجتماع الجيوش» (١٥٣).

(٢) هذا الكتاب وهو «الرد على الجهمية» ثابت عن الإمام أحمد، نَسَبه له ابن الجوزي في كتابه: «مناقب الإمام أحمد» وابن النَّديم في «الفهرست» وغيرهما، وجاء الكتاب نفسه من أربعة طرق، **روى الخلَّال ثلاثةً منها:**
١- رواه الخلال عن عبد الله بن أحمد وِجادة ومن خطه عن نسخة أبيه من خطه به، فقد قال الخلال فيما نقله ابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ١٦٠): «كتبت هذا الكتاب من خط عبد الله وكتبه عبد الله من خط أبيه».
٢ - وطرفًا منه رواه الخلال عن المروذي عن نسخة أحمد بخط أحمد، انظر: «السنة» للخلال (٣/ ٤٨) الفقرة (١٩٠٦).
٣ - ورواه أبوبكر عبد العزيز غلام الخلال، عن الخلال، عن الخضر بن المثنى، وهو مجهول (عندنا)، عن عبد الله بن أحمد، عن أبيه به، كما في نسخة الكتاب نفسه المخطوطة.
٤ - وقال القاضي أبو الحسين ابن القاضي أبي يعلى كما نقل ابن القيم في كتابه «اجتماع الجيوش» (ص: ١٦١): «قرأت في كتاب أبي جعفر محمد بن أحمد بن صالح بن أحمد بن حنبل قال: قرأت على أبي صالح بن أحمد هذا الكتاب، فقال: هذا الكتاب عمله أبي في مجلسه ردًّا على من احتجَّ بظاهر القرآن وترك ما فسره رسول الله ﷺ ويلزم اتباعه». =

نُور، فقال: هو نُور كلّه.

= وقد روى ابن أبي يعلى نفسه نسخة الخضر في الطبقات؛ مما دل على موافقة مضمون هذا الكتاب لرواية خضر السابقة. فهذه أربعة طرق.

ويكفي كون الكتاب من رواية الخلال، فقد قال ابن الجوزي - الذي هو أقرب إلى طريقة الأشاعرة - قال عن الخلال بعد ذكر جملة من تلاميذ أحمد: «وخلق سوى هؤلاء، سماهم الخلال في أصحاب أبي عبد الله نقلوا المسائل الكثيرة والقليلة.

وجمع أبو بكر الخلال سائر ما عند هؤلاء من أقوال أحمد، وفتاويه، وكلامه في العلل، والرجال والسنة والفروع، حتى حصل عنده من ذلك ما لا يوصف كثرة.

ورحل إلى النواحي في تحصيله، وكتب عن نحو من مئة نفس من أصحاب الامام.

ثم كتب كثيرًا من ذلك عن أصحاب أصحابه، وبعضه عن رجل، عن آخر، عن آخر، عن الإمام أحمد، ثم أخذ في ترتيب ذلك، وتهذيبه، وتبويبه.

وعمل كتاب «العلم» وكتاب «العلل» وكتاب «السنة» كل واحد من الثلاثة في ثلاث مجلدات.

ويروي في غضون ذلك من الأحاديث العالية عنده، عن أقران أحمد من أصحاب ابن عيينة ووكيع وبقية مما يشهد له بالإمامة والتقدم.

وألف كتاب «الجامع» في بضع عشرة مجلدة، أو أكثر.

وقد قال: في كتاب «أخلاق أحمد بن حنبل» لم يكن أحد علمت عنِيَ بمسائل أبي عبد الله قط، ما عنيت بها أنا، وكذلك كان أبو بكر المروذي، رَحِمَهُ ٱللَّهُ، يقول لي: إنه لم يعن أحد بمسائل أبي عبد الله ما عنيت بها أنت إلَّا رجل بهمدان، يقال له متّويه، واسمه محمد بن أبي عبد الله، جمع سبعين جزءًا كبارًا.

ومولد الخلال كان في حياة الامام أحمد، يمكن أنْ يكون رآه وهو صبي. نقله الذهبي في «السير» فليستح المشكِّكُون.

وقد اعتمد أهل العلم صحة هذا الكتاب.

قال العلامة ابن القيم عن كتاب «الرد على الجهمية» كما في «اجتماع الجيوش» (ص: ١٦٠): «واحتج القاضي أبو يعلى في كتابه «إبطال التأويل» بما نقله منه عن أحمد، وذكر ابن عقيل في كتابه بعض ما فيه عن أحمد، ونقله عن أصحابه قديمًا وحديثًا، ونقل منه البيهقي وعزاه إلى أحمد، وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية عن أحمد، ولم يُسمع عن أحد من متقدمي أصحابه ولا متأخريهم طعن فيه».

وكذا اعتمده ابن الجوزي وابن كثير والحافظ ابن حجر. =

فقلنا: فاللّه قال: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩]، فقد أخبر جل ثناؤه أنَّ له نورًا.

فقلنا: أَخْبِرُونا حين زعمتم أنَّ الله سبحانه في كل مكان، وهو نُور، فلِمَ لا يضيء البيت المُظْلم مِنَ النُّور الذي هو فيه، إنْ زعمتم أنَّ الله في كل مكان، وما بال السِّراج إنْ أدخل البيت يُضيء؟، فعِند ذلك تَبيَّن للناس كَذِبهم على الله تعالى»[(١)].

الكلام صريح في إثبات مَعنى صِفة النُّور، وذلك عِندما ألزم الإمام أحمدُ الجهميةَ بالضياء الذي هو مَعنى النُّور، عندما قال لهم: «حين زعمتم أنَّ الله سبحانه في كل مكان، وهو نُور، فلِمَ لا يُضِيء البيت المظْلم؟».

فهذا الإلزام بَناه الإمام أحْمد على إثْبات النُّور الذي هو ضِياء، وكذا هو معناه اللُّغوي، وهذا يُبطل التفويض، فالنُّور هو الضِّياء وهو ضِد الظُّلمة، فهي صفة ذاتية عند أحمد، وليستْ مَعنوية فحَسب، وهذا يُنكره عامة المتكلِّمين؛ لاستلزامه الجِسْمية عندهم! فسبحان مَنْ تَنَزَّه عن التعطيل.

د - وقال أحمد في كِتابه هذا: «فقلنا لهم: أنْكَرتم أنْ يَكون الله علَى العَرش! وقد قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقال: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

فقالوا: هو تَحْت الأرض السابعة، كما هو على العَرش، وفي السموات

= بل حتى الإمام الذهبي الذي يعتمد عليه مَنْ يشككون في صحة الكتاب بيَّن تردده؛ فقال في «السِّيَر» عند تعرضه لهذا الكتاب: «فإن الرجل [يعني: أحمد] كان تقيًّا ورعًا لا يتفوَّه بمثل ذلك، ولعلَّه قاله».
فلَم يَثْبُت الذهبي على القول بالطعن في الكتاب، بل في نفس الكتاب «السير» في موطن آخر نقل عن ابن الجوزي أنَّ أحمد كتب الكتاب وأقره بعدم اعتراضه.
وانظر تحقيق الأستاذ دغش العجمي لهذا الكتاب: «الرد على الجهمية» وما قرَّره في تقديمه لطبعته مِن أدلة على صحة الكتاب، ففيه مزيد فائدة وأدلَّة.

(١) «الرد على الجهمية» (ص: ١٧١).

وفي الأرض! وفي كلِّ مكان! ولا يَخلو منه مَكان! ولا يكون في مَكان دون مكان!، وتَلَوا آية من القرآن: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣].

فقلنا: قد عَرف المسلمون أماكن كَثيرة، ليس فيها مِنْ عِظَم الربِّ شيء! فقالوا: أيّ مكان؟

فقلنا: أجسامكم وأجوافكم وأجواف الخنازير والحُشوش والأماكن القذرة ليس فيها مِن عظم الربِّ شيء، وقد أخبرَنا أنّه في السماء فقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦]، ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٦]، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقال: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٩]، وقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، وقال: ﴿ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾ [المعارج: ٣]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

فهذا خبَرُ الله أخبرنا أنه في السماء، ووجَدْنا كلَّ شَيء أسْفَل منه مَذْمومًا، يقول الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ﴾ [فصلت: ٢٩]»[١].

بالله تأمل كلام هذا الإمام المنافي للتفويض، تأمله سياقًا وألفاظًا، فإنَّ المعَاني فيه ظاهرة بأنَّ الله بذاته فوق السّماء وفَوق عرْشه[٢].

هـ - وروى الإمام ابنُ أبي حاتم في كتاب «مَناقب أحمد» مِن طريق سلمة بن شَبيب قال: كنتُ عند أحمد بن حنبل، فدخَل عَليه رجُل في يده

---

(١) «الرد على الجهمية» (ص: ١٤٢).

(٢) لقد وفقني الله لجمع عبارات العلماء المصرِّحة بإثبات فوقية الذات، وبعضها ينقل الإجماع، وذلك في مبحث لطيف طبع بعنوان: «إجماع العلماء بأن الله فوق عرشه على السماء» صدر عن «دار الوليد» طرابلس - ليبيا.

عكَّازة عَليه أثَر السَّفر فقال: مَن فِيكم أحمد؟ فأشاروا إلى أحْمد. فقال: إني ضربتُ البرَّ والبحر مِنْ أربعمائة فرْسخ أتاني الخَضِر عَلَيْهِ السَّلَامُ [في المنام، كما في الروايات الأخرى] وقال: ائت أحمد بن حنبل فقُل له: «إنَّ ساكنَ السماء راضٍ عنك؛ لِما بذلتَ نفْسك في هذا الأمر»(١).

وفيه إقْرار أحْمد لقوله: «ساكِن السماء»، وهو مَعنى حَقيقي لفوقية الله الذاتية.

و- وفي «اعتقاد أحمد» لعبد الواحد التَّميمي - وكان مِنَ المتكلمين الذين هم أقْرب إلى مَذهب متقدِّمي الأشاعرة - عن أحْمد أنه: «كان يَقول في معنى الاسْتواء هو العلوُّ والارْتفاع. فامتدحَ الله نفسه بأنه (على العرش استوى) أيْ: عَليْه عَلَا»(٢).

وهذا إثْبات صَريح للمعنى يُبطل التفويض، وهو اعْتراف منَ التميمي بثبوت هذا عن أحمد، وصدَر مِنْ متكلِّم جارٍ علَى قَدر كبير مِنْ أُصول متقدِّمي الأشاعرة وإنْ لم يُسنده، ولولا أنَّه مِنَ المتكلمين لما نقلتُ عنه باعتبار أنه لم يسنده، ولكنه اعتراف مِنْ متكلِّم بثبوته، وما ثبتَ عن أحمد في هذه المسألة مِنْ رواياتٍ أخرى تصدِّقه.

وفي هذا الاعتقاد الذي رواه التميمي المتكلم عن الإمام أحمد: «ومَنْ غيَّر مَعناه فقدْ أَلْحَد عنه، وذلك عنده [أي عند أحمد] وجْهٌ في الحقيقة دون المجاز»(٣).

ز - وقال أحمد في «الرد على الجهمية»: «قلنا: قد أَعْظمتم على الله الفِرية حِين زعمتم أنه لا يَتكلَّم، فشبَّهتموه بالأصنام التي تُعبَد مِنْ دون الله؛

(١) رواه ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (١/ ٣١٠) وفي «المناقب»، كما نقله الذهبي في «العلو» (١/ ١٧٧)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٨٨)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥/ ٣١٥) من طرقٍ عن سلمة بن شبيب به، والخبر صحيح.
(٢) «اعتقاد الإمام ابن حنبل» لعبد الواحد التميمي (ص: ٦).
(٣) «اعتقاد الإمام ابن حنبل» لعبد الواحد التميمي (ص: ٤).

لأن الأصنام لا تتكلَّم ولا تتحرَّك ولا تَزول مِنْ مكان إلى مكان»(١).

وإنْ لم يَقصد الإمام أحمد مِنْ هذا إثبات أنه تعالى يَزول، فحاشاه تعالى مِنَ الزوال، لكنَّ هذا الكلام يدل بالصريح على أنَّ الإمام أحمد يُثبت أنه تعالى يَفعل أفعالًا حقيقية، هي صفات له قائمة بذاته تُنافي الجمود والهمود، كالدنوِّ والنزول والإتيان، وعلى وجْه يكون فيه أكمل مِنْ غيره، ودون نَقص أو عَيب، فَضْلًا عن مفارقته بذلك حال الأصنام الميتة الجامدة التي لا حراك لها.

وتَنزيه أحمد لله عن مشابهة الأصنام في جمودها، وعدم قيامها بالكلام، وعدم صدور الأفعال الحقيقية منها هو منطوق كلامه وهو مبطلٌ للتفويض، ولا يمكن لأحد أن يفرِّغ كلام أحمد من مثل هذا المعنى إنْ لم يكن عينه.

ويشهد لهذا أنَّ الإصطخري في روايته للرسالة، وحربًا الكرمانيّ في «مسائله» (كليهما) رويَا عن أحمد ما هو أصرح مما سبق في إثبات ما ينافي الجمود.

ح - أيضا إثبات أحمد للصوت في عامة كلام الله تعالى دالٌّ على إثبات المعنى المنافي للتفويض.

قال الخلال: «وأنبأنا أبو بكر المروذي، سمعت أبا عبد الله وقيل له: إنَّ عبد الوهاب قد تكلم وقال: من زعم أن الله كلم موسى بلا صَوْت، فهو جَهميٌّ عَدوُّ الله وعدوُّ الإسلام، فتبسَّم أبو عبد الله وقال: ما أَحْسنَ ما قال عافاه الله»(٢).

وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلَّم موسى لَمْ يَتكلَّم بصوت؟

---

(١) «الرد على الجهمية» (ص: ١٣٨).

(٢) رواه الخلال في «السنة»، كما نقله شيخ الإسلام في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٤٨٥).

فقال أبي: بلى تكلَّم تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بصَوت، وهذه الأحاديث نَرويها كما جاءت، وحديث ابن مسعود: «**إذا تَكلَّمَ اللهُ بالوحي سُمع له صَوتٌ كجَرِّ السلسلة على الصفوان**»، قال أبي: والجهمية تُنكره.

قال أبي: وهؤلاء كفَّار يريدون أنْ يُمَوِّهوا على الناس، مَنْ زعم أنَّ الله لم يتكلَّم فهو كافر، إنما نَروي هذه الأحاديث كما جاءت»(١).

وقد روى النجَّاد عن عبد الله بن أحمد قوله: سألت أبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن قوم يقولون: لما كلَّم الله عَزَّوَجَلَّ موسَى لَمْ يَتكلَّم بصوت، فقال أبي:، بلَى، إنَّ ربك عَزَّوَجَلَّ تكلَّم بصوت، هذه الأحاديث نَرويها كما جاءت»(٢).

فاستدلَّ أحمد بحديث ابن مسعود - الذي لا يَتكلَّم عن لِقاء الله بموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وإنَّما عن تكلُّم الله بالوحْي مع نبيِّه محمد صلوات الله وسلامه عليه - استدلَّ به في شأْن كلام الله معَ موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فدلَّ على أنَّه يُثبت مَعنى آية الكلام مع موسى ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٤]، وأنه يُثبت مَعنى صفةِ الكلامِ الحَقيقي اللَّفظي، وذلك بإثْباته للصَّوت الذي لم يَنطق به النص في شأن تَكْليم موسى، وهذا يُبطل التفويض مِنْ أصْله.

فيا مَعشر أهل الصِّدق والإنصاف! هل إثْبات حَقيقة الصوت في الكلام تَفويض؟!

---

(١) رواه عبد الله بن أحمد في «السنة» (١/ ٢٨١)، وعنه النجاد في «الرد على من يقول القرآن مخلوق» رقم (٣) ومن طريقهما ابن البنا في «المختار في أصول السنة» (ص: ٩٧)، ومن طريقه يحيى بن منده الأصبهاني في «مناقب أحمد» كما ساقه منه مسندًا الحافظ ابن رجب في «ذيل الطبقات» (١/ ٣٠٢).

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في «السنة» (١/ ٢٨٠) وعنه النجاد في «الرد على من يقول القرآن مخلوق» (٣) ومن كتاب عبد الله ساقه السِّجْزي في «الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص: ٢٥٨) ومن «السنة» لعبد الله أيضًا ساقه ابن رجب في «ذيل الطبقات»، ورواه القاضي أبو يعلى في «طبقات الحنابلة» (١/ ٤١٥) مختصرًا من طريق يعقوب بن بختان عن أحمد.

أينَ المُروءة العِلمية؟!!

كلامٌ بِصوت مَسموع، ماذا سَيكون هذا الصوت؟

نعَم إنْ أَردتم كيفيّة الصوت فلَمْ يَخُض في ذلك؛ لأنَّ الكيف في كل الصفات - بما فيها السمع والبصر - هو مَجهول لنا، مفوَّض أمره إلى الله.

ط - وقال الإمام أحْمد كما في «رسالة عَبدوس» ونقلها اللالكائي بسنده وهي أيضًا في «الطبقات» لابن أبي يعلى، قال أحمد: «ويُؤمن بالآثار، والقرآن كلام الله وليس بمخلوق، ولا تَضْعف أنْ تقول: ليس بمخلوق، فإنَّ كلام الله مِنه، وليس مِنه شيء مَخلوق، وإياك ومناظرة مَنْ أحدث فيه، ومَن قال باللفظ وغيره، ومَن وقَف فيه فقال: لا أدْري مَخلوق أو ليس بمخلوق، وإنما هو كلام الله وليس بمخلوق، والإيمانُ بالرؤية يومَ القيامة، كما رُوي عن النبي ﷺ من الأحاديث الصحاح، وأنَّ النبي ﷺ قد رأَى ربه، وأنه مأثور عن رسول الله ﷺ صحيح.

والحديث عندنا على ظاهِره، كما جاء عن النبي ﷺ، والكلامُ فيه بدعة، ولكن نُؤمن به، كما جاء على ظاهِره ولا نُناظر فيه أحَدًا»(١).

والقول مِنَ الإمام أحمد بحَمْل النصوص على ظواهرها صريح في إثبات المعاني المتبادرة إلى الذِّهن؛ لأنها هي المقصودة بالظاهر.

قال في «إرشاد الفحول»: «فإنَّ الظاهرَ المعنى الحقيقيُّ، لا المجازي»(٢). وهو ما قرَّره غيره مِنْ أهْل العلم، وإثْبات المَعنى الحقيقي يُبطل التفويض.

ك - وذكَر ابنُ حجر في «فتح الباري» حديث وضْع السماء على إصبع والثرى، ثم قال: «ورواه أبو بكر الخَلال في «كتاب السنة» عن أبي بكر

---

(١) «أصول السنة» لأحمد (رواية عبدوس)، (ص: ٢٤)، وانظر: «شرح أصول الاعتقاد» للالكائي (١/ ١٥٨)، و«طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (١/ ٢٤١-٢٤٢).

(٢) «إرشاد الفحول» (١/ ١٥٦).

المرّوذي عن أحمد، وقال: رأيتُ أبا عبد الله [يعني: أحمد] يُشِير بإِصْبَع إِصْبَع»(١).

وهذا التحقيق بالإشارة مِنَ الإمام أحمد لا يكون عن تفويض؛ لأنه تَحقيق للصفة كما سبق في قول الزُّبيري فراجعْه(٢).

ل - قال الإمام أحمد كما في رواية الإصطخري: «والله عَزَّوَجَلَّ على العرش، والكُرسي مَوضع قَدميه»(٣).

تأمّل، فقدْ قال: «قدمَيه» ولم يُقل القدمين.

هل هذا تفويض يا عباد الله؟! إذًا أين هو النصُّ المفوَّض؟!!

شُبهةٌ حَوْل مَوقف الإمام أحمد مِنَ التفويض:

جاء أثرٌ عن الإمام أحمد رواه الخلال في «السنة» واحتج به بعض المفوضة، وادَّعوا دلالته على أنَّ الإمام أحمد كان على مذْهب التفويض، وهو ادِّعاء باطل، لا يقوم على مستند صحيح، وسأذكر لك الأثر بلفظه ورواياته وما جاء فيه؛ لِتَسْتبين بجلاء بطلانَ دَعواهم:

قال الخلال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أخبرني علي بن عيسى أنَّ حنبلًا حدثهم، قال: سألتُ أبا عبد الله عن الأحاديث التي تُروَى: «**أنَ الله** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ **ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا**»، و«**أنّ الله يُرى**»، و«**أنّ الله يضع قدمه**» وما أشبهه؟ فقال أبو عبد الله: نؤمن بها ونُصدِّق بها، ولا كيف ولا معنى، ولا نردُّ منها شيئًا»(٤).

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٣٩٧). (٢) انظر (ص: ٤١٠) من هذا الكتاب.

(٣) «رسالة في الاعتقاد» للإمام أحمد رواية الإصطخري كما في «طبقات الحنابلة» (١/ ٦٠).

(٤) رواه الخلال في «السنة»، كما نقله من كتابه بسنده ابن قدامة في «ذم التأويل» (ص: ٢٠)، وشيخ الإسلام في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٣١)، بل نقله أيضًا في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٣٨٦-٣٨٧) من كتاب حنبل نفسه «السنة والمحنة».

فقالوا: قوله: «ولا كَيف ولا مَعنى» يدلُّ على التفويض في المعنى.

والجواب عنه كما يلي:

أوَّلًا: أنَّ هذا سِياق قد شَمل فيه الإمام أحْمد بكلامه صفةَ الرؤية وأنَّ الله يُرَى، فقَدْ مَثَّل السائل في نفْس الأثر بصفاتٍ هي التي أجاب عنها أحمد؛ فنفَى عنها وأمثالها المَعنى، وجاء مِنْ بَين تلك الصِّفات قوله: «وأنّ الله يُرى»!

ولا خِلاف بيننا جميعا أنَّ الإمام أحمد وغيرَه مِنَ السلف وأكْثر الخلف لا يَنفون معنى الرؤية، بل يُثبتون الرؤْية الحقيقية، وهي النَّظر بالعَين (عِيانًا) مِنَ العبد إلى ربه مِن غير حِجاب، فيرى ربَّه ويَنْعَم برؤيته رؤيا صريحة (كما نرى القمر ليلة البدر)، بل ويُبَدِّع أحْمد مَن لا يُثبت هذا المعنى.

وبهذا تبيَّن مِنْ نفْس عبارة الإمام أحْمد أنَّ أحمد كان لا يَعنِي نَفْي أصل المعنى ولا كلَّ معنى، وإلَّا كان أحْمد نافيًا للرؤية؛ وهذا خِلاف مَذْهب الإمام أحمد باتفاق، وليس للمُخالف أنْ يَنتقي مِنْ عبارة الإمام أحْمد ما يَحْلو له ويَتغافل عمَّا لا يَحْلو له.

وفي بَعض الروايات ذَكَر الإمام أحمَد أيضا صفةَ السمْع والبصر، والمُخالِف يَعترف بأنَّ الإمام أحمد لا يَنفي معاني السمع والبصر ولا الرؤية، فبَطل بهذا تَعلُّقه؛ إذْ هذا يَعني أنَّ أحمد لا يُريد بعبارته المذكورة نفْيَ المعنى الظاهر، وإلا كان الإمام أحْمد على هذا مُوافقًا للمعتزلة في نَفْي السمع والبصر والرؤية! وهو خلاف مذهب أحمد باتفاق، فتبيَّن أنَّ أحمد لا يريد بكلامه السابق «ولا معنى» نَفْيَ المعنى الظاهر المجمل، وهذا وحْده يُبْطِل ما يُتَوهَّم منها مِنْ تَفْويض.

ثانيًا: أنَّ بعض طُرق الأثر نفْسه بَيَّنتْ أنَّ المعنى غير مَنْفي بالكليَّة، وأنَّ هناك نَوعًا مِنَ المعنى هو مُثبت، وذلك عندما ذَكَرتْ تلك الطرقُ الاستثناءَ في نَفْي المعنى، كقوله في بعض الطُّرق: (ولا مَعْنى إلا على ما وصَفَ به نفسه تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ) وهذا يُبْطِل تَعلُّق المُفوِّضة أيضًا.

نقله الإمام ابن قدامة في «تحريم النظر» بسياق أوضح فقال: «وقال حنبل: سألتُ أبا عبد الله أحمدَ بنَ محمد بن حنبل رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن هذه الأحاديث التي تَرْوِي: «أنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يُرَى»، و«أنه يَنْزِل إلى سماء الدُّنيا»، و«أنه يَضَع قدَمَه»، وما أَشْبَه ذلك؟! فقال أبو عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: نُؤمن بها ونصدِّق بها ولا نَردُّ منها شيئًا إذا كانتْ بأسانيد صحاح، ولا نَرُد على الرسول قوله، ونَعلم أنَّ ما جاء به الرّسول حَقٌّ، ولا يُوصف الله تعالى بأكْثر مما وصَف به نفْسه بلا حَدٍّ ولا غاية، ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فنقول كما قال، ونصِفُه كما وصَفَ نفْسه، لا نتعَدَّى ذلك، ولا نُزِيل عنه صِفةً مِنْ صفاتِه لشناعة شُنِّعت.

نؤمن بهذه الأحاديث ونقرُّها ونمرُّها كما جاءتْ، بلا كيفٍ **ولا مَعْنى إلا على ما وصَفَ به نفسه** تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وهو كما وصَفَ نفسه سميع بصير بلا حَدٍّ ولا تَقْدير، صفاته منه وله، لا نتعدَّى القرآن والحديثَ والخبر، ولا نَعْلم كيف ذاك إلا بتصديق الرسول وتَثبيت القرآن»[1].

فنفَى هنا المعنى ولكنه لم يكْتَف بالنفي، وإنما اسْتثنى مباشرةً الْمَعْنَى الذي دلَّ عليه ظاهر النصِّ؛ فأثبتَه ولم يَنفه عندما قال: «ولا مَعنى إلا على ما وصَف به نفسه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ».

ولا أَدلَّ على هذا مِنْ تَمْثيله لذلك بِصِفتي السمع والبصر.

ونحوه ما نَقَله العلَّامة ابنُ تيمية في «بيان تلبيس الجهمية» واعتبره موطنًا آخر ففيه: «وقال حنبل في مواضع آخر: ليس كمثله شيء في ذاته كما وصَف به نفْسه، قد أجْمل تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بالصفة لنفسه، فحدَّ لنفسه صِفةً ليس يُشبهه شيء، فيُعبد الله تعالى بِصفاته غَير محدودة **ولا مَعْلومة إلا بما وصَفَ**

---

(١) انظر: «تحريم النظر في كتب الكلام» لابن قدامة (ص: ٣٩)، ونقله شيخ الإسلام عن الخلال في «السنة».

نفسه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»(١).

فتأمل قوله: «ولا مَعْلومة إلا بما وصَف نفْسه».

وأيضًا بنحو سياق ابنِ قدامة الذي نقلتُه لك مِنْ كِتابه «تحريم النظر»؛ جاء عند ابن بطة أيضًا، إذ أورده قائلًا: «قال أبو عبد الله: ونَحن نُؤمن بالأحاديث في هذا، ونُقرُّها ونُمرُّها كما جاءتْ بلا كيف ولا مَعْنى، إلَّا على ما وصَفَ به نفسه تعالى»(٢).

فهنا أيضًا جاء واضحًا: «ولا مَعْنى إلَّا على ما وصَفَ به نفسه».

فلم يَنْف كُلَّ معنى كما ادَّعى المفوِّض!!

وعليه فحَمْل الْمَعنى الْمَنْفي فيها يُناسِب نَوعَين مِنَ الْمَعْنى:

الأوَّل: هو الذي تَتَابعَ السَّلف على نَفْي التعرُّض له، وهو الْمَعنى المُفَصَّل للصفة، والذي هو مِنْ قَبيل التكْييف دُون أصْل المعنى، وهذا مِنْ جِهة الإثْبات، فيكون معنى العبارة: «لا كيف، ولا مَعْنى يَقُود إلى الكيف أوْ يَقُوم مَقامه».

الثاني: هو الْمَعْنى الذي يُؤدِّي لِنفْي الصِّفة كالتَّأويل، وقد صحَّ عن أحمد فيما لا خِلاف في ثُبوته عنه إنكارُه للتأويل في عِبارات عدَّة، في صفة الضحك والنزول واليد ونحوها، فمِنَ المناسب حَمْل عِبارته عليه، فكِلاهما لَفظه، فلا كَيف ولا مَعنى، أيْ: (مِنَ المعاني التَّأويلية التي تَقول بها الْجَهمية والمعطِّلة).

ثالثًا: أنَّ رواية «لا كَيف ولا مَعْنى» مع أنَّ المراد منها ما سبق، ولكنها مِنْ جِهة الرِّواية والنقل هي لَفظ مَشكوك في ثبوته؛ لتفرُّد حَنْبل به عنْ أحمد؛ ولِاضْطِرابه فيه، وهو صاحب أوْهام وغرائب:

---

(١) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٣١)، و«اجتماع الجيوش» (ص: ١٦٢).
(٢) «الإبانة» لابن بطة (٧/ ٥٨).

أ - فتارةً حَنبلُ يَروِي الأثر بِدونها!! كما في روايةٍ للخلَّال نقلَها الإمام ابنُ القيم في «اجتماع الجيوش»: **قال الخلال**: وأخبرني علي بن عيسى أنَّ حنبلًا حدَّثَهم قال: سألتُ أبا عبد الله عن الأحاديث التي تَروي «**أنَّ الله سبحانه يَنْزل إلى سماء الدنيا**»، و«**أنَّ الله يُرَى**»، و«**أنَّ الله يَضع قدَمَه**»، وما أشبه هذه الأحاديث؟

فقال أبو عبد اللّه: نؤمن بها ونُصَدِّق بها، ولا نَرُدُّ منها شيئًا، ونَعْلم أنَّ ما جاء به رسول الله ﷺ حقٌّ إذا كانت أسانيد صِحاح، ولا نَرُدُّ على الله قوله، ولا يُوصَف بأكْثر مما وصَف به نفْسه بلا حدٍّ ولا غاية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»[(١)].

وكذا نقله اللالكائي بنحوه دونها: قال: «قال حنبل بن إسحاق: قال: سألتُ أبا عبد الله أحمدَ بن حنبل عن الأحاديث التي تُروَى عن النبي ﷺ: «**إنَّ الله يَنْزل إلى السماء الدنيا**». فقال أبو عبد الله: نُؤمن بها ونُصدِّق بها ولا نَرُدُّ شيئًا منها إذا كانت أسانيد صحاح، ولا نَرُدُّ على رسول الله قَوله، ونَعْلم أنَّ ما جاء به الرسول حَقٌّ.

حتى قلتُ لأبي عبد الله: «**يَنْزِل الله إلى سماء الدنيا**»، قلتُ: نزوله بِعِلمه أم بماذا؟ فقال لي: اسْكُت عن هذا، ما لَكَ ولهذا؟ أَمْضِ الحديثَ على ما رُوِيَ بلا كَيفٍ ولا حَدٍّ، وإنما جاءتْ به الآثار وبما جاء به الكتاب، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، يَنْزل كَيف يَشاء بعلمه وقُدْرته وعَظَمته، أحَاط بِكلِّ شَيء عِلمًا، لا يَبْلغ قَدره واصِف، ولا يَنأى عنه هَرَبُ هارِب»[(٢)].

وكذا الذهبي في «السِّيَر» عندما قال: قال حنبل بنُ إسحاق: سألتُ أبا عبد الله عن الأحاديث التي تُرْوَى عن النبي ﷺ: «**إنَّ الله يَنْزِل إلى سَماء**

(١) «اجتماع الجيوش» (ص: ١٦٢).
(٢) «شرح أصول الاعتقاد» للإمام اللالكائي (٣/ ٤٥٣).

الدُّنيا»، فقال: نُؤمِن بها، ونُصدِّق بها، ولا نَرُد شيئًا منها، إذا كانت أسانيد صِحاحًا، ولا نَرُدُّ على رسول الله ﷺ قوله، ونَعْلم أنَّ ما جاء به حَقٌّ»[١].

فهذه ألفاظٌ لتلك الرواية ولم تَرِد فيها الزيادة.

ب - وتارة يَروِي الأثرَ بزيادة أُخرى، فيقول: (ولا مَعْنى إلَّا على ما وصَفَ به نفسه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ)!!، وقد سبق في الوجه الثاني ذِكْر سياقاتها كاملة.

ج - وتارة يرويه بتلك الزيادة فقَطْ (لا كَيف ولا مَعْنى)!! ولم يَرْوِه - معَ هذا الاخْتلاف والاضْطراب - غَير حَنبل المتكلَّم فيه مِن قَبْلُ بسبب أوْهامه وتَفرُّدَاته!!

فقد ذكَر له ابنُ رجب رِوايتَه عن أحمد في مَسألة فِقهية عن صلاة الرَّجل بالثوب اللَّطيف الذي لا يُمْكنه عَقْده، ثم قال ابنُ رجب: «وهذه رواية مُشكلة جدًّا، ولَمْ يَرْوها عَن أحْمد غير حَنبل، وهو ثِقة إلا أنَّه يَهِم أحيانًا، وقد اخْتلف مُتَقدِّمو الأصْحاب فيما تفرَّد به حَنبل عن أحمد: هلْ تَثْبت به رواية عنه أم لا؟»[٢].

وقال ابنُ رجَب أيضًا عنْ رِوايات حنبل: «وكان أبو بكر الخلَّال وصاحبه لا يُثْبتان ما تَفرَّد به حَنبل، عن أحمد رواية»[٣]. **وقال ابن أبي يعلى**: «وذكَر أبو بكر الخلال، فقال: قدْ جاء حَنبل عنْ أحْمد بِمسائل أجاد فيها الرواية، وأغْرَب بغير شيء»[٤]. **وقال الذهبي في «السِّيَر»**: «له مَسائل كَثيرة عن أحْمد، ويتفرَّد، ويُغْرِب»[٥]. وغَلَّطه ابن شاقلاً في بعض رواياته.

وفي رِواية أُخْرَى له عن أحمد في مَسْألة الْمُتلاعِنين؛ ذكَرها ابن القيم في الزاد قال فيها: «وعن أحمد رواية أخرى: أنه إنْ أكْذب نفْسه حَلَّت

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١١/ ٣٠٤).
(٢) «فتح الباري» لابن رجب (٢/ ١٥٦).
(٣) «فتح الباري» (٥/ ٩٧).
(٤) «طبقات الحنابلة» (١/ ١٤٣).
(٥) «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٥٢).

له وعاد فِراشه بحاله، وهي رواية شاذة شذَّ بها حَنبل عنه، قال أبو بكر: لا نَعْلم أحَدًا رواها غَيره»(١).

فكيفَ نَقْبل مِمَّن هذا حالُه ما يَتفَرَّد به، وفي بعض لَفظه ما يخالف عامَّةَ ما ثَبتَ في بابه؟ وفي جانب العَقيدة! عَقيدةِ الإمام أحمد؟!!

بل كيفَ وقَد اضْطربَ في اللفظ؟ حيثُ رواه على ثلاثةِ أَوْجه كما سَبق؟!!

نَعَمْ! لو لَمْ يُخالِف في بعض الأوجه مَشْهورَ رِوايات الإمام أحْمد لما رَدَدْنا تَفَرُّده كما هو حال باقي مَرْوياته الْمَقبولة؛ لأنه ثِقة.

رابعًا - وأخيرًا -: على الفَرْض الجدلي أنَّ ذلك اللفظ (لا كيف ولا معنى) ثابت، وأنه لَمْ يَرِد في رواياته استثناء للمَعنى المنْفي، كما سبَق في الوجه الثاني، وأنه لَمْ يأت في هذه الرِّواية ما يُبيِّن مُراد الإمام أحْمد كما سبق في الوجه الأول، فنَقول للمُخالِف على ضَوْء هذا الفَرَض غير الواقعي: إن المرويَّ عن الإمام أحمد في هذا الباب - وهو الأصح والأكثر وسبق بعضه - ينسف ما تَوهَّمتَه مِنْ تلك الزيادة، فقدْ ثَبت في روايات كثيرة - صحيحة سبق نقْلها هنا - أنَّ أحمد بن حنبل مُثْبِتٌ لمعاني الصفات الخبرية، فَهَل مِنَ الصِّدْق في شيء إذا أردْنا أنْ نَعْرف مَذْهب إمامٍ مِنَ الأئمة أنْ نأْتي لِعِبارة له وَحِيدة ونَحْصُر مَذْهبه فيها، ونُعرِض عن العشرات مِنْ عباراته الأخرى الكثيرة جدًّا؟!!

هل هذَا هُو الصِّدق في نَقْل مَذاهب الأئمة؟!!

إذًا ينبغي أنْ يكون لكل واحد منهم مذاهب بِعَددِ عباراته، وكل طائفة تتعلق بعبارة وعلى الصدق السلام!!

فالصادق في تَحَرِّي مَذهب شيخٍ ما، هو الذي يَخرج بمفهوم يَصدق على أكثر العبارات الواردة عنه، ويَحتمله القليل المشتبه، لا الذي يَفترش

---

(١) «زاد المعاد» (٥/ ٣٩٢).

القليل المشْتبه ويَلتحفه، وهو عارٍ مِنَ الكثير الذي يُمثِّل المُحكَم!!

فأين سنَذهب أيها المفوِّض بهذا السيل مِنْ عِبارات الإمام أحمد التي سبَق نقْلها وهي صريحة في إثبات المعاني؟! وقد تركتُ منها جملة أخرى خشية الإطالة؟

وكلها تدلُّ على أنَّ الإمام أحمد كان يُثبت مَعاني الصفات؟!

وعليه فلا يَشكُّ الصادق أنَّ السليم والصحيح هو اعْتماد ما دلَّت عليه عشرات النصوص - التي لا نَملك إلغاءها - من أنَّ أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كان يُجرِي نصوص الصفات على ضَوء معانيها الظاهرة بعيدًا عن التأويل والتفويض المحدَثَيْنِ.

وهذا الجواب عن تلك الرواية - من خلال هذا الوجه الأخير: والوجه الأول والثاني اللذان سبقَا، وكلها تُبطل ما تعلَّق به المفوض منَ الأثر - إنما هو على التسليم بصحة الأثر، فكَيف وفي صحته نظر.

وهذا هو حال تلك الرواية التي تعلَّق بها المخالف رِواية ودِراية، والحمد لله وحْده، وهو الموفِّق.

٨٥ - ع الحارث بن أسد المحاسبي المتوفَّى سنة (٢٤٣هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «فهم القرآن»: «وأما قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [الرحمن: ٥]، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، و﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، فهذه وغيرها مثل قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ﴾ [فاطر: ١٠] وقوله: ﴿ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ﴾ [السجده: ٥].

فهذا مقطع يُوجب أنَّه فَوق العرش، فَوق الأشياء، مُنَزَّه عن الدُّخول في خَلقه، لا يَخفَى عليه منهم خافية؛ لأنه أبَان في هذه الآيات **أنَّ ذاته بنفسه فَوق عِباده**؛ لأنَّه قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦] يَعني: فوق العرش، والعَرش على السماء»[١].

---

(١) انظر: «فهم القرآن» (ص: ٣٤٦).

فأيُّ معنى بَعدَ هذا: (ذاته بنفسه فوق عباده)!!، هذا يُناقض التفويض.

٨٦ - الإمام أبو عاصم خُشَيْش بن أصرم المتوفَّى سنة (٢٥٣هـ).

قال في كتابه «الاستقامة»: «وأنْكر جَهم أنْ يَكون الله في السماء دُون الأرض، وقد دلَّ في كتابه أنَّه في السماء دُون الأرض. بقوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ٥٥]»[١].

ما المعنى الذي أنْكره جَهْم وأثبتَه الإمام خُشَيش؟! وهل إثبات خشيش لهذا المعنى المختلَف فيه مع الجهْم يُعدُّ تفويضًا؟!!

واستدلاله رَحِمَهُ اللَّهُ بكَون الله فَوق السماء وليس في الأرض مِنْ خِلال إخْبار الله تعالى برفع عيسى إليه، هو صَريح في تَحقيق معنى علوِّ الذات عنده، لا يَحتمل كلامه غير هذا، وهو ناقِض للتفويض.

ونقل الإمام الملطي عنه قوله: «وَأنكر جَهم أَنْ يكون لله جَلَّ وَعَلَا حِجاب، ومِمَّا يدل على أَنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي السَّماء بَائِن مِنْ خلْقه ودُونه الْحُجُب الَّتِي احتجب بهَا؛ [قَول] النَّبي ﷺ: «**إِنَّ الله لَا ينام وَلَا يَنْبغي لَه أَنْ ينام، يَخْفض الْقسْط وَيَرفعهُ، يُرفع إِلَيْهِ عمل النَّهَار قبل اللَّيْل، وَعمل اللَّيْل قبل النَّهَار، حجابه النُّور، وَلَو كَشَفَها لأحرقت سُبُحات وَجهه كل شَيْء أدْركهُ بَصَره**».

وَقَالَ كَعْب الحبر: أقْرب الْخلق إِلَى الله تَعَالَى جِبْرِيل وَمِيكَائِيل وإسرافيل، وهُم تَحت زَوَايَا الْعَرْش، وَبينهمْ وَبَينه مسيرَة خمسين ألف سنة.

وَقَالَ ابْن عمر: احتجب الله من الْخلق بأَرْبعَة: بِنَار، وظلمة، وَنور، وظلمة»[٢].

لا يحتاج إلى تعليق!

---

(١) نقله العلامة الملطي الشافعي في كتابه «التنبيه والرد» (ص: ٧٩) وهو خُشَيْش بن أصرم بن الأسود النسائي شيخ أبي داود والنسائي صاحبي السنن.
(٢) «التنبيه والرد» للمَلطي (ص: ٨٣).

٨٧ - البخاري محمد بن إسماعيل صاحب الصحيح المتوفَّى سنة (٢٥٦هـ).

أ - قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «خلق أفعال العباد»: «يُذكر عن النبي ﷺ: أنَّ الله يُنادي بِصوت يَسمعه مَنْ بَعُد كما يَسمعه مَن قَرُب، وليس هذا لِغير الله عَزَّوَجَلَّ.

ثم قال: وفي هذا دَليل على أنَّ صَوت الله لا يُشبه أَصْوات الخلق؛ لأنَّ صوت الله يُسمَع مِنْ بُعْد كما يُسمع مِن قُرْب، وأنّ الملائكة يُصعقون مِنْ صوته، فإذا تَنادَى الملائكة لم يُصعقوا قال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، فليس لصفة الله نِدٌّ ولا مِثل، ولا يوجد شيء مِنْ صفاته في المخلوقين»(١). ثم ذكَر البخاري بعض الأدلة على هذا.

فتَعْليله عدَم المشابهة بكون صوته يُسمع مِنْ بُعد، وكونه صوتًا يُصعِق، هو دليل على أنه يثبت الصوت بمعناه المعروف وهو: ذاك الشيء الذي يُدرَك بالسمع، ويُضاد الصمت والسكوت، ويَصْحب الحروف والكلمات عند المخاطَبة المباشِرة، وإذا اشْتدّ فإنه يُصعِق السامع.

صوتٌ عبَّر عن نداء، ويُسمَع، ويُصعِق، فماذا سيكون يا معاشر الأذكياء؟!!

فالبخاري أحَدُ أئمة السنة يُثبت هذه الصفة الخبرية بمعناها الْحقيقي المنافي للتفويض، فأينَ ما يَزعمه المخالف مِنْ نِسبة التفويض إلى السلف؟

ب - وقال البخاري في «خلق أفعال العباد»: «وقال ضمرة بن ربيعة: عن صَدقة سمعتُ سُليمان التيمي يقول: لو سُئلتُ أيْنَ اللهُ؟ لَقُلتُ: في السماء، فإنْ قال: فأيْن كانَ عَرشُه قبل السماء؟ لَقُلت: على الماء، فإنْ قال: فأيْن كان عَرشه قَبل الماء؟ لَقُلتُ: لا أعْلم.

قال أبو عبد الله [البخاري]: وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] يعني إلَّا بِما بيَّنَ»(٢).

(١) «خلق أفعال العباد» (ص: ٩٢).
(٢) «خلق أفعال العباد» (ص: ١٥).

والأثر واضح، وفيه أنَّ السؤال بـ (أَين الله) سؤال سائغ؛ لأن الإمام التَّيمي سأله مِنْ عِند نَفسه لِنفسه، فلو كان مَحظورًا لما تَكَلَّفه تَكلُّفًا، وأيضًا جَواب هذا السؤال وهو أنَّه في السماء سائغٌ مِنْ باب أَولى.

وكلُّ هذا عند الإمام البخاري الذي يَحتج بالأثر، فقد ساق البخاري هذا الأثر مُحتجًّا وأقرَّه إقرارًا صَريحًا، حتى إِنَّهُ استدل له بالآية.

والأثر قد ذكَر ووضَّح: أينَ هو الله، وهذا مَعنى مُثبَت يُضادُّ التفويض، بل واعتبرَ البخاري في تَعليقه أنَّ الله قد بيَّن هذا في كتابه، وأنه مِن المسائل التي أَحَطْنا بها علما بتبيين الله لها، ولا يوجد مفوِّض في الدنيا يَعْرِض قضية: (أين يوجد الله؟) بهذا العَرْض!! ولا بهذا السياق والتسلسل في السؤال عن الأَيْنِيَّة، والذي يُجَلِّي إثْبات المعنى.

ومَحلُّ اسْتدلالنا هو اسْتدلال البخاري بالأثر وإقْراره له، أما مَوقفنا نحن مِنْ صحة الأثر عن التيمي؛ أو مَوقف مُخالفنا مِنْ ذلك فهو مَسألة أخرى، لا تؤثر على ما أفاده النقل مِنْ مَوقف البخاري نفسه.

فلَيس للمخالف أنْ يُلَبِّس على مَنْ يقِف على كلام البخاري بمحاولة القَدْح في صحة الأثَر عن التيمي، أو بالخوض في مَفهوم أثَر التيمي عنْده هو (عند المخالف)، وإنَّما عليه إنْ كان صادِقًا في جوابه عما اسْتدللنا به هنا، أنْ يجيب عن موقف البخاري الواضح مِنَ الأثر والناقض للتفويض.

٨٨ - الإمام إسماعيل بن يَحْيَى الْمُزَني الشافعي المتوفَّى سنة (٢٦٤هـ).

قال الإمام المزني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «شرح السنة» وهو يتكلَّم عن الله: «فلا شَبيه له ولا عَديل، السميع البصير، العليم الخبير، الْمَنِيع الرَّفِيع، **عالٍ على عَرْشه في مَجده بِذاته**، وهو دَانٍ بعِلْمه مِنْ خَلْقه، أحاط عِلمُه بالأمور، وأنْفذَ في خَلْقه سابق المقدور، وهو الجواد الغفور ﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴾ [غافر: ١٩]»(١).

(١) من كتابه «شرح السنة» (ص: ٧٥).

قوله: «**عالٍ... بذاته**» هو إثْبات صريح للمعنى يُنافي التفويض.

٨٩- الإمام عبد الله بن مُسلم بن قُتَيبة الدّينَوَرِي المتوفَّى سنة (٢٧٦هـ).

أ - الإمام ابن قُتيبة بعْد أنْ فنَّد أقوال الجهمية في تَأويل صفة اليدين، وردَّ تَأويلهم بالأدلة الجازِمة، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإنْ قال لنا: ما اليَدان هاهنا؟ قلنا: هُما اليَدان اللَّتان تَعْرف الناسُ كذلك، قال ابن عباس: **في هذه الآية: «اليَدان: اليَدان»**، وقال النبيُّ ﷺ: «**كِلتا يَديه يَمين**»، فهل يجوز لأحَد أنْ يَجْعل اليدين هاهنا نِعمة أو نعمتين؟!، وقال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فنحن نَقُول كما قال الله تَعالى وكما قال رَسولُه، ولا نَتَجاهل.

ولا يَحْملنا ما نحن فيه مِنْ نَفْي التشبيه على أنْ نُنكر ما وصفَ به نفسه، ولكنا لا نقول: كيف اليَدان، وإنْ سُئلنا نَقتصر على جُمْلة ما قال، ونُمسك عما لم يَقُل»(١).

سبحان الله كلامه صريح: «هما اليَدان اللَّتان تَعْرف الناس»، وسبحانه أنْ تَكون مثلهما، كما أنَّ سمْعَه هو السَّمع الذي يَعرفه الناس وسبحانه أنْ يكون مِثله.

ب - وقال ابنُ قتيبة: «وكيف يَسوغ لأحد أنْ يقول: إنَّه بكل مَكان على الحلول؟! مع قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، أَي: اسْتقَرّ كما قال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] أي: استقْرَرْت. ومعَ قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

وكيف يَصْعد إليه شَيء هو معَه؟ أو يُرفَع إليه عَمل وهو عِنده؟ وكيف تَعْرج الملائكة والروح إليه يوم القيامة؟

وتَعْرج بمعنى تَصْعد، يُقال: عَرجَ إلى السماء: إذا صَعِد، والله عَزَّوَجَلَّ ذو المعارج، والمعَارِج الدَّرج، فما هذه الدَّرج؟ وإلى مَنْ تُؤدِّي الأعمالَ الملائكَةُ إذا كانَ بالْمَحلِّ الأعْلى مِثْله بالْمَحلِّ الأدْنى؟

---

(١) «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة» لابن قتيبة (ص: ٤١).

ولو أنَّ هؤلاء رَجعوا إلى فِطَرهم وما رُكِّبت عليه خِلْقتهم مِنْ مَعرفة الخالق سبحانه، لَعَلِموا أنَّ الله تَعالى هو العَلِيُّ وهو الأعْلَى وهو بالْمَكان الرَّفيع، وأنَّ القلوب عند الذِّكر تَسْمو نحوه، والأيْدي تُرفَع بالدعاء إليه، ومِنَ الْعُلوِّ يُرجَى الفَرج ويُتوقَّع النصر ويَنْزل الرزق، وهُنالك الكرسي والعرش والحجب والملائكة.

يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ﴿وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠] وقال في الشُّهداء: ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

والأُمَم كلُّها عَربِيُّها وعَجَمِيُّها تَقُول: إنَّ الله تعالى في السماء، ما تُرِكتْ على فِطَرها ولم تُنْقَل عن ذلك بالتعليم.

وفي الحديث: أنَّ رجلًا أتى رسول الله ﷺ بِأَمَة أعْجمية للعتق، فقال لها رسول الله ﷺ: «**أينَ الله تعالى؟**» فقالتْ: في السماء، قال: «**فمَنْ أنا؟!**» قالت: أنت رسول الله ﷺ، فقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «**هي مؤمنة**»، وأَمَره بِعتقها»(١).

هذا الكلام مِنَ الإمام ابْن قُتيبة يَنْضَح بالإثْبات نَضحًا؛ ولا يَحتاج إلى إيضاح. قال: «استوى أيِ: اسْتقرَّ» وقال: «وهو بالمكان الرفيع»، فأين التفويض؟!

٩٠ - الإمام أبو حاتم محمد بن إدْريس الرازي المتوفَّى سنة (٢٧٧هـ).

روى ابنُ الْمُحِبِّ الطبريُّ في كتابه «الصفات» من طريق عبد الله بن محمد بن يعقوب قال: سمعت أبا حاتم يقول: «مَنْ قالَ: النُّزولُ غيْر النُّزولِ وما أشْبهه، فهو جَهْميٌّ»(٢).

---

(١) «تأويل مختلف الحديث» (ص: ٣٩٤)، وهو بنحوه في كتابه الآخر: «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة» (ص: ٤١).

(٢) انظر كتابه: «صفات رب العالمين» لابن المحب نفسه (ق ٦ الوجه ب) مِن مخطوطة الكتاب المودَعة في المكتبة الظاهرية. والراوي له عن أبي حاتم هو عبد الله بن محمد بن يعقوب بن مهران الخزاز، توفي سنة (٣١٣هـ). =

ماذا يريد المفوِّض أكثر مِن هذا؟ فالإمام أبو حاتم الرازي قد صرَّح بأنَّ النُّزول ثَابتٌ بمعناه الحقيقي، وأنَّ كل مَنْ أوَّلَه عن حقيقته، فهو منحرف.

ولأبي حاتم رسالتان مع أبي زرعة، تؤكِّدان بَراءتهما مِنَ التَّفْويض، أوردَهما اللالكائي في كتابه: «أصول اعتقاد أهل السنة» وكلامهما صريح في الإثبات المنافي للتفويض.

٩١ - الإمام محمد بن عيسى الترمذي صاحب السنن المتوفَّى سنة (٢٧٩هـ).

أ - ذكر الترمذيُّ حديثَ أبي هريرة مرفوعًا، وفيه: قالوا: وهل نراه يا رسول الله؟ قال: «**وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟**» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «**فإنكم لا تضارُّون في رؤيته تلك الساعة، ثم يتوارى، ثم يطلع، فيعرفهم نفسه، ثم يقول: أنا ربكم فاتبعوني...**» الحديث.

ثم قال الترمذي في معناه: «ومَعنى قوله في الحديث: «فيعرِّفهم نفسه» يعني: يتجلَّى لهم»(١).

تَعريفُه تَعالى لِنفْسه في هذا الحديث ليس تَعْريفًا لَفظيًّا يَتكلّم فيه تعالى عنْ نَفسه كما في كثير من آيات القرآن، وإنما تعريفه هنا تعريف عَمَليٌّ، بتجليه للعباد في ذلك الوقت وظُهوره لهم، كما ذكَر الإمام الترمذيُّ، فهذا هو معنى تَعريفه لنفسه.

وهذا لا يَستقيم معَ دَعْوى أنَّ التجلي عِنده مَجهول مفوَّض، فالمجهول لا يَشْرح المجهول، ولو كان مَعناه غير مرادٍ لما قال: «ومعنى...». فالذي ذكَره الترمذي مرادٌ معناه بمنطوق كلامه.

وإذا أردتَ أنْ تَعْرف قيمة هذا الإثبات، فقارِنه بتأويل الباقلاني

= وهو تلميذ معروف لأبي حاتم الرازي، روى عنه الحافظ أبو الشيخ الأصبهاني وأكثر عنه، وكذا عنه الإمام الطبراني، ومحمد بن جعفر بن يوسف، ووالد الإمام أبي نعيم الأصبهاني، والإمام ابن المقرئ.

(١) من كتابه: «السنن» (٤/ ٦٩٢).

للتجلِّي، عندما قال في كتابه: «تمهيد الأوائل»: «ومعنى قوله: «تجلَّى»: أي: أنه رفع عن الجبل الآفة المانعة له من رؤيته تعالى، وأحياه وخلق فيه الإدراك له، فرآه، وقد يكون التجلِّي ظهورًا أو خروجًا مِنْ وراء السَّواتر والحُجُب، وذلك من صِفات الأجسام، والله يَتعالى عن ذلك»(١).

فدلَّ هذا على أنَّ ما قام به الترمذي مِن إثْبات التجلِّي بمعناه من الظهور والبروز عمَليًّا هو منافٍ للتفويض؛ لأنَّ التفويضَ تأويل إجمالي.

والتجلِّي: هو الفِعل الذي فيه ظهورٌ بالذات وكشف للحجب عنها؛ ليتم به التعريفُ عِيانًا، وهذا مُنافٍ لتأويل الباقلَّاني ومُنَافٍ للتفويض، فدلَّ على مجانبة الإمام الترمذي للمفوضة.

ب - وقال الإمام الترمذي: «وأما الجهمية فأنكرتْ هذه الروايات، وقالوا: هذا تَشبيه، وفَسَّروها على غير ما فسَّر أهلُ العلم، وقالوا: إنَّ الله لم يَخلق آدَم بيده، وإنَّما معنى اليد ها هنا النِّعمة، وقال إسحاق بن راهويه: إنما يكون التشبيه إذا قال: يَدٌ كَيَدٍ، أو مثل يَد، وسَمع كسَمع»(٢).

فدل كلام الإمام الترمذي على أمور:

١ - أنَّ هناك تفسيرًا لأهل العلم لهذه الصفات الخبرية، كما هو صريح قوله: «غير ما فسَّر أهل العلم»، ويعني: أنَّ أهل العلم فسروها.

٢ - أنَّ تفسير الجهْمية هو التَّأويل، بِصَريح قولهم كما في عِبارة الترمذي: «اليد هاهنا النعمة» فهو تَفْسير قائم على إنْكارِ معاني الصفات بدَعْوى أنها تشبيه، وقرَّر الترمذي أنَّ هذا مُخالف لتفسير السلف، ولنْ يَكون تفسيرهم على هذا إلا إثبات المعاني، فهو المقصود بتفسير أهل العلم.

فتبين أنَّ الترمذي يَذْهب إلى أنَّ السلف لم يُفوِّضوا، وإنما فَسَّروا نصوص الصفات على طريقة الإثْبات خِلافًا للجهمية، وهذا مُبطلٌ للتفويض.

---

(١) «تمهيد الأوائل» (٣٠٨).
(٢) «سنن الترمذي» (٣/ ٤٣).

٩٢ - حرْب بن إسماعيل الكِرْماني المتوفَّى سنة (٢٨٠هـ).

قال أبو محمد حرب الكرماني في «مسائله» المعروفة التي نقلها عن أحمد وإسحاق وغيرهما، والتي ذكَر فيها الآثار عن النبي ﷺ والصحابة وغيرهم، - وهو كتاب كبير صنَّفه على طريقة «الموطأ» ونحوه مِنَ المصنَّفات -، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخره في الجامع: «باب القول في المذهب: هذا مَذْهب أئمة العِلم وأصحاب الأثر وأهل السنة، المعروفين بها المقْتدَى بهم فيها، وأدْرَكتُ مَنْ أدركتُ مِنْ علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها، فمَن خالف شيئًا مِنْ هذه المذاهب أو طَعنَ فيها أو عَاب قائلها فهو مُبتدع خارج عن الجماعة، زائل عن مَنهج السُّنَّة وسَبيل الحق، وهو مَذْهب أحمد، وإسحاق بن إبراهيم بن مخلد، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور، وغيرهم مِمَّن جالسنا وأخذنا عنهم العلم.

والماء فَوق السماء العُليا السابعة، وعَرش الرحمن عَزَّوَجَلَّ فَوق الماء، والله عَزَّوَجَلَّ على العَرش، والكُرسيُّ مَوضع قَدميه، وهو يَعلم ما في السماوات والأرضين وما بينهما وما تحت الثرى، وهو بائنٌ مِنْ خلْقِه، لا يَخْلو مِنْ عِلمه مكان، ولله عَزَّوَجَلَّ عَرش، ولِلعَرْش حَملة يحملونه، والله عَزَّوَجَلَّ مُسْتوٍ على عرشه.

حَليم لا يَعْجل، حَفيظ لا يَنسى ولا يَسهو، قَريب لا يَغفل، ويَتكلَّم [ويتحرك، ويسمع ويبصر] ويَنظر، ويَبسط ويَضحك ويَفرح، ويُحبُّ ويَكْره ويُبغض، ويَرضَى ويغضَب ويَسخط، ويَرْحم ويَعفو ويَغفر ويُعطي ويَمنع، ويَنْزل كُلَّ ليلة إلى السماء الدنيا كيفَ شاء، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقُلوب العِباد بين إِصْبَعين مِنْ أصابع الرحمن يُقلِّبُها كيف يَشاء.، وخلَق آدم بِيده على صُورته، والسموات والأرض يوم القيامة في كَفِّه، ويَضع قدَمه في النَّار فتَنْزوي، ويُخرج قومًا مِن النار بيده، ويَنظر إلى وجْهه أهلُ الجنة، يَرَونه فيُكْرمهم ويتجلَّى لهم، وتُعرض عليه العباد يوم القيامة، ويَتولَّى حسابهم بنفسه، ولا يَلِي ذلك غير الله عَزَّوَجَلَّ.

كلَّم الله مُوسى تَكليمًا مِنه إليه، وناوَله التوراة مِنْ يَدِه إلى يَدِه، ولم يَزَل الله عَزَّوَجَلَّ متكلمًا»(١).

هذا كلام لا يَصْدر مِنْ مفوِّض ولا يقبله مفوض!!

قوله: «**الكرسيُّ موضع قدميه. وهو بائن من خلقه**»، ثم جَمْعُه لهذه الجملة من الصفات الخبرية وبهذا الطرح!!

وذَكَر (الحرَكة)، وهي وإنْ كانت تَعبيرًا لبعض السَّلف أيضًا مِنْ غير حرب لكنْ نصوص الوحي وأكثر السَّلف لم يُعَبِّروا عن الأفعال الذاتية بهذا التعبير، فَفِيها نَوع مبالغة في إثبات المَعنى، ومعَ عدَم استخدامنا لهذا التعبير؛ فإنَّه مِنَ الإمام حرب دالٌّ على مُفارقته لمذهب التفويض.

وهو قد نقلَها عنْ غيره مِنَ السلف، بما يدلُّ في أقلِّ الأحوال على أنَّ بعض السلف قالوا بها، ومُرادهم بلا شك، أنَّه تعالى يَفعل أفعالًا لا تُشابه أفْعال خلْقه، وأنَّها أفعالٌ حقيقية، وأنَّ منها ما يُحقِّق قربه الذاتي الحقيقي مِنْ خلْقه، كالمجيء والإتيان والنزول والارْتفاع.

ولذلك فمَنْ أطْلق لَفظ الحرَكة وأراد بها قِيامه تعالى بأفعال حقيقية، فنقبل منه المعنى، ولا يَلْزمنا لفظه؛ لعدم نطق النصوص به.

٩٣ - الإمام عثمان بن سعيد الدارمي المتوفَّى سنة (٢٨٠هـ).

أ - قال في «نقْضه علَى المَرِّيسي»: «فنقول: إنه الواحد الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يَكن له كفوًا أحد، ذو الوجه الكريم، والسمع السميع، والبصر البصير، نُور السموات والأرض، وكما وصفه الرسول في دعائه حين يقول: «**اللهم أنت نور السموات والأرض**»، وكما قال أيضًا:

---

(١) عن «مسائل حرب» نفسها نقله ابن القيم في «حادي الأرواح» (ص: ٢٨٨) وفي «اجتماع الجيوش» مختصرًا (ص: ٢٣٤) وهو نقل عزيز، ونقله العلامة ابن تيمية في أكثر من موطن من كتبه كـ «درء التعارض»، وكذا ابن رجب نقل في «أهوال القبور» طرفًا من كلامه.

«**نور أنَّى أراه**»، وكما قال ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «نُور السموات والأرض مِن نُور وجهه»، والنور لا يَخْلو مِنْ أنْ يكون له إضاءة واسْتنارة»(١).

تأمل تفسيره لصفة النُّور؛ فقوله: «والنُّور لا يَخْلو منْ أنْ يكون له إضاءة واستنارة» كافٍ في نقْض التفويض فكيف وقد وصف بعدها نورَه بأنه يُرى ويُنظر إليه؟! إذًا هو نُور ذاتي غير معْنَوي وهذا يُبدِّد التفويض.

ب - وقال الإمام في «نقضه»: «فيقال للمعارِض: نَراك قد كَثرتْ لجاجتك في ردِّ هذا الحديث إنكارًا منك لوجه الله تعالى؛ إذْ تَجعل ما أخْبر رسول الله ﷺ بلسانٍ عربيٍّ مُبين مَعقولٍ في سياق اللفظ أنه وَجْه نفسه، فإنْ لم تَتَحوَّل العربية عن مَعقولها إنَّه لوجه حقًّا، كما أخبر رسول الله ﷺ»(٢).

إثْبات صِفة الوجْه على الحقيقة مُبطل للتفويض.

ج - وقال: «وقال أيضًا: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴾ [الفرقان: ٢٥] و﴿ يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، و﴿ دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢١، ٢٢]؛ عُلِم بما قصَّ الله من الدليل وبما حَدَّ لنزول الملائكة يومئذ أنَّ هذا إتْيان الله بِنَفسه يوم القيامة، لِيَلِي مُحاسبة خلْقه بنفسه، لا يَلِي ذلك

(١) «نقض الدارمي على المريسي» (٢/ ٨٢٩)، وعثمان بن سعيد الدارمي إمام كبير متفق على إمامته، حتى عند متقدمي الأشاعرة، قال عنه السبكي الأشعري في «طبقات الشافعية»: «عثمان بن سعيد الدارمي محدث هراة، وأحد الأعلام الثقات، الإمام في الحديث والفقه، أخذ الأدب عن ابن الأعرابي، والفقه عن البويطي، والحديث عن يحيى بن معين. وللدارمي كتاب في الرد على الجهمية وكتاب في الرد على بشر المريسي»، وقال عبد القاهر البغدادي الأشعري: «وكان في كل نوع إمامًا» انتهى من كتاب «أصول الدين» للبغدادي، وقال عنه شيخ البيهقي (الحاكم)، قال: «كان متفقا عليه».

(٢) «نقض الدارمي على المريسي» (٢/ ٧٥١ - ٧٥٢).

أحدٌ غيره»(١).

تأمل: «إتيان الله بنفسه»؛ فهو إثبات لإتيان الذات، فهل هذا تفويض؟!!

د - وقال: «والله يقصد بضحِكِه إلى أوليائه عندما يُعْجبه فِعالهم، ويَصْرفه عن أعدائه فيما يسخطه مِنْ أفْعالهم، فالدليل مِنْ فِعل الله أنَّه يَضحك إلى قَوم ويَصْرفه عن قوم؛ وأنَّ ضحك الزَّرع [يعني: بخلافه] مُثِّل على المجاز، وضحِك الله أصْل وحقيقة للضحك، ويَضحك كما يشاء»(٢).

إثبات الضحك حقيقة ينقض التفويض.

هـ - وقال الإمام الدارمي: «وأما قولك: إنَّ الله لم يَصف نفسه أنه في مَوْضع دُون مَوْضع، فإنْ كنتَ أيها المعارض مِمَّنْ يَقرأ كتاب الله ويَفهم شيئًا مِنَ العربية، علمتَ أنك كاذب على الله في دَعواكَ؛ لأنَّه وصَف أنه في مَوضِع دُون موضِع ومَكان دُون مَكان، وذكَر أنه فوق العَرش والعَرش فَوق السموات، وقد عَرف ذلك كَثير مِنَ النساء والصِّبيان، فكيف من الرجال؟!

إلى أنْ قال: فهذه الآي كلها تُنْبِئُكَ عن الله أنَّه في مَوضِع دُون مَوضع، وأنَّه على السماء دُون الأرض، وأنَّه على العَرش دُون ما سِواه مِنَ المواضِع، قد عَرف ذلك مَن قرأ القرآن وآمَن به وصدّق الله بما فيه»(٣).

«موضع» و«مكان» فهل يبقى معه تفويض؟!

وقال: «وقال للملائكة: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠] وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]؛ فقد أخْبر الله العِباد أيْنَ الله، وأيْنَ مكانه، وأَيَّنَهُ رسولُ الله في غير حديث.

فيقال لهذا المعارِض المدَّعِي ما لا عِلْم له: مَنْ أنبأك أنَّ رأس الجبَل ليس بأقْرب إلى الله تعالى مِنْ أسْفله؟! لأنه مَن آمن بأنَّ الله فَوق عَرشه فَوق

(١) «نقض الدارمي على المريسي» (١/ ٣٤٣).
(٢) «نقض الدارمي على المريسي» (٢/ ٧٧٣).
(٣) «نقض الدارمي على المريسي» (١/ ٤٤٥).

سماواته عَلِم يَقينا أنَّ رأْس الْجبل أقْرب إلى الله مِنْ أسْفله، وأنَّ السماء السابعة أقْرب إلى عَرش الله تعالى من السادسة، والسادسة أقْرَب إليه مِنَ الخامسة، ثم كذلك إلى الأرض، كذلك روى إسحاق بن إبراهيم الْحَنْظلي عن ابن المبارك أنه قال: رأْس المنارة أقْرب إلى الله مِنْ أسْفلها.

وكذلك قُرب الملائكة مِنَ الله، فحمَلة العرْش أقْرب إليه مِنْ جميع الملائكة الذين في السموات، والعَرْش أقْرب إليه مِنَ السماء السابعة، وقُرب الله إلى جميع ذلك واحد، هذا مَعْقول مَفْهوم إلَّا عِند مَنْ لا يُؤمن أنَّ فوق العرش إلهًا»(٤).

ماذا سيقول المخالف عنْ إِثبات هذا الإمام المتفَق على إِمامته وعنْ نقْضه للتفويض نَقْضًا كُليًّا؟

والنَّاظر في كتابَي الدَّارمي «النقْض على المَرِّيسي»، و«الردِّ على الجهمية» يَجِد فيهما المخالفة التَّامة لِمَذهب الكُلَّابية، بل يَجد النقْض الصَّريح لأُصولهم بما يدلُّ على أنَّ الكُلَّابية مُوافِقون لِعقيدة بِشْرٍ المَرِّيسيِّ، الذي اتفقَ السَّلف مِنْ مُعاصريه على ذمِّه وتَبْديعه والبراءةِ مِنْه.

٩٤ - سَهل بن عبد الله التّسْتري المتوفَّى سنة (٢٨٣هـ).

قال إسماعيل بن علي الأُبُلِّي: «سمعتُ سهل بن عبد الله بالبصرة في سنة ثمانين ومائتين يقول: العقْل وَحْده لا يدلُّ على قديم أزَلِيٍّ فوق عَرش مُحدَث، نَصبه الحقُّ دَلالة وعَلَمًا لنا؛ لِتَهتدي القلوبُ به إليه ولا تَتَجاوزه، ولم يكلِّف القلوب عِلْم ماهيَّة هُوِيَّتِه، فلا كيفَ لاسْتوائه عليه»(٥).

---

(٤) «نقض الدارمي على المريسي» (١/ ٥٠٥).

(٥) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢٥/ ٣٣٣)، وسهل بن عبد الله أحد أشهر العلماء المعروفين بالزهد والسلوك والحث على السنة، ترجم له الإمام الذهبي في «السير» (٢٥/ ٣٣٢) وقال عنه: «شيخ العارفين»، وكذا ترجم له أبو نعيم في «الحلية»، وساق له جملة مِنْ مقالاته.

وكَوْن الإمام التُّسْتَرِي جعَل الفَوقية خَبريَّةً بحيث لا يدلُّ العقل عليها اسْتقلالًا؛ فهذا منه تصريح بأن الفوقية فوقية الذات؛ لأنَّ فَوقية الرُّتبة لا يَتصوَّر عاقل أنْ تكون خَبرية، إذًا لأصبحت الألوهية مِنْ أصلها خبرية! وهذا مِنْ أَبْطَل الباطل بل مِنَ الكفر.

بل سِياق كلامه صَريح: «قديم أزَلي فوق عَرش محدَث».

فهو يثبت فوقية الذات، وهذا إثباتٌ لمَعنى هذه الصفة الذي جَحَدتْه المفوِّضة.

٩٥ - الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي المتوفَّى سنة (٢٨٥هـ).

أ - قال الأزهري في «تهذيب اللغة»: «وقال أبو إسحاق في قوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً﴾ [مريم: ١٢، ١٣] أيْ: وآتيناه حنانًا. قال: والحَنَان: العطْف والرحمة، وأنشد:

فقالت حنان ما أتى بك هاهنا أذو نسب أم أنت بالحيِّ عارف

أيْ: أَمْرُنا حنان، أي: عطف ورحمة.

وقال أبو إسحاق: الحَنَّانُ في صفة الله: ذو الرحمة والتعطُّف»(١).

والحنَان منَ الله صِفة له في هذه الآية في قول أكثر المفسرين، ولا يمنع عطف الزكاة عليه كما في الآية؛ لأنَّه خصَّ الحنان بقوله: ﴿مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريم: ١٣].

فقَول الحرْبي: «الحَنَّان في صفة الله: ذو الرحْمة والتعَطُّف»؛ هو إثْبات صريح ناطِق لصِفة خبريَّة بمعناها، وهذا يَنسف قاعدة التفويض! فالحنَّان معناه: «ذو التعطُّف».

---

(١) «تهذيب اللغة» (٣/ ٢٨٧) وهو أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، تتلمذ على كبار الأئمة وخرّج له كبار الأئمة، ترجم له الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» وقال عنه: «وكان إمامًا في العلم، رأسًا في الزهد، عارفًا بالفقه، بصيرًا بالأحكام، حافظًا للحديث، مميزًا لِعلَلِه، قَيِّمًا بالأدب، جَمَّاعًا للغة، وصنف كتبًا كثيرة»، وأثنى عليه العلماء.

ب - وقال الخلال في كتاب «السُّنَّة»: «باب يضع كَنَفه على عبده، تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: أخبرني محمد بن أبي هارون، ومحمد بن جعفر أن أبا الحارث حدثهم قال: قلتُ لأبي عبد الله: ما مَعنى قوله: «**إنَّ الله يُدْني العبد يوم القيامة، فيضَع عليه كَنفه؟**» قال: هكَذا نَقول: يُدنيه ويَضع كنفه عليه، كما قال، يقول له: أتعرف ذنب كذا؟

قال الخلال: أنبأنا إبراهيم الحربي قال: قوله: فيَضع عليه كَنفه، يقول: ناحيته. قال إبراهيم: أخبرني أبو نصر، عن الأصمعي، يقال: نزَل في كنف بني فلان، أي: في ناحيتهم»(١).

والإشارة في كلام الحربي إنما لحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سئل كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النَّجْوى؟ قال: «**يَدنو أحدُكم مِنْ ربِّه حتى يضع كَنَفَهُ عليه، فيقول: عملتَ كذا وكذا؟ فيقول: نعَم، ويقول: عملتَ كذا وكذا؟ فيقول: نعم، فيقرّره، ثم يقول: إني سَترتُ عليك في الدنيا، فأنا أغفرها لك اليوم**»(٢).

فاجتمع في الحديث أمور:

- أنَّه في النجْوى بَين الله وعبْده.
- وفي إدْناء الله عبدَه إليه.
- وفي سَتر الله لعَبده لَحظة الإدناء.
- وفي السَّتر بشيءٍ هو كنفُه تعالى.

فرأى الإمام إبراهيم الحربي أنَّ أقْرب معنى للكنَف مِنْ مَعانيه اللُّغوية هو الناحية، وأنَّ مَنْ كان في نجوى مع الله وهو دانٍ منه وقريب مِن ذاته، فهو في ناحيته، هكذا هو رأي إبراهيم الحربي.

---

(١) رواه الخلال في «السنة» كما في «بيان تلبيس الجهمية» (٨/ ١٩٣).

(٢) رواه البخاري (٢٤٤١)، ومسلم (٢٧٦٨) كلاهما من حديث ابن عمر به.

وكأنه لأجْل هذا المعنى - وهو تَرجيح كَونه في كَنفه باعتبار الدُّنوِّ والقُرب الذاتي - اعتبر الحافظ في «الفتح» كون العبد في ظل العرش بأنه في كَنف ربه، فقد قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإذا كان المراد ظلَّ العرش استلْزم ما ذُكِر مِنْ كَونهم في كنَف الله وكَرامته، مِنْ غير عكْس، فهو أرْجَح، وبه جزم القرطبي»[(١)].

ويشْهد له الرواية التي نقلَها الحافظ أبو موسى المديني: عندما قال في «المجموع المغيث»: «وقيل في رواية: يستره بيده»[(٢)].

ومحلُّ الاستدلال هنا بكلام الحربي أنَّ الإمامَ الحربيَّ، وهو أحد أئمة السَّلف - وكان يُعَدُّ كأحمد بن حنبل في وقته - قد أثبت معنى الكنَف المضاف إلى الله، وهذا ينقض التفويض.

وأما أنَّ الكَنَف عند غير الحربي قد فُسِّر بغير هذا، فهذه مسألة أخرى، فالذي نقرِّرُه هنا فقط هو مذهب الإمام الحربي، وكيف أنه لا يفوِّض الصفات الخبريَّة.

٩٦ - الإمام أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم المتوفَّى سنة (٢٨٧هـ).

أ - قال في كتابه «السنة»: «وأَخْبار النُّزول دالَّة علَى أنَّه فِي السَّمَاء دُون الأَرْض»[(٣)].

والاستدلال على أنه في عُلوٍّ مِنْ خلال صفة النزول هو صريحٌ في إثبات النزول والعلو بمعناهما الحقِيقيَّيْن.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٤٤).

(٢) «المجموع المغيث» لأبي موسى المديني (٣/ ٧٨).

(٣) «السنة» لابن أبي عاصم (ص: ٢٢١) وهو المشهور بابن أبي عاصم، الفقيه القاضي المحدث، ترجم له أبو نعيم الأصبهاني في «تاريخ أصبهان» وقال عنه: «كان فقيهًا»، وترجم له الحافظ ابن عساكر في «تاريخ دمشق» وقال عنه: «الفقيه القاضي، محدث ابن محدث ابن محدث».

لا يُنكر هذا متعلِّمٌ فَضْلًا عن عالم، لكنَّ العِلم عزَّ في هذا الزمان حتى أصبح المنطوق الصريح مُشْكلًا عند أكثر المخالفين! فكيف بما هو مَفهوم ليس بمنطوق، سواء كان صريحًا أمْ لَا؟!

وقارِنْ أخي الكريم حالَ المخالفين لمذهب السلف أيام ابنِ الجوزي بحال مخالفينا في هذا الزمان، تَظهر لك أَزمة الفَهم اليوم!!

فعندما قال ابنُ عبد البر في «التمهيد» عن حديث نزول الله إلى السماء الدنيا: «وفيه [أي: حديث النزول] دَليلٌ على أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ في السماء على العرش مِنْ فَوق سبع سموات، كما قالت الجَماعة، وهو مِنْ حُجَّتهم على المعتزلة والجهمية»(١).

جاء العلامة ابن الجوزي واعترف - مع أنه مخالف لأهل السنة في الصفات - بأنَّ ابن عبد البر أثبت بهذا الاستدلال حقيقةَ النزول والعلو، فقال ابن الجوزي: «ولقد عجبتُ لرجل أندلسيٍّ يقال له: ابن عبد البر، صنف كتاب «التمهيد»، فذكَر فيه حديث النزول إلى السماء الدنيا، فقال: «هذا يدلُّ على أنَّ الله تعالى على العرْش؛ لأنَّه لولا ذلك لما كان لقوله: «**يَنزل**» معنى»(٢).

فلمْ يدَّعِ ابنُ الجوزي بأنَّ ابن عبد البر لا يذهب إلى إثبات المعنى، ولا جحَدَ مذهب ابن عبد البر (مع أنه شنَّع عليه غفر الله له).

فهل يَكون مُخالفونا على هذا المستوَى مِنَ الواقعية ويَعترفون بما سبق عن الإمام ابن أبي عاصم وهو أحَد أئمة السلف!، ويُقِرُّون بأنه قد أثبت النزول والعلو بمعناهما الحقيقيين!! ولا يُكابرون.

فهذا منِ ابن أبي عاصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينقض التفويض نقضًا.

ب - وقال الإمام ابن أبي عاصم في كتابه «السنَّة»: «باب ما ذُكِر أنَّ الله

(١) «التمهيد» (٧/ ١٢٩).

(٢) «صيد الخاطر» (ص: ٦١).

تعالى في سمائه دُون أرضه»[١].

وقوله: «دُون أرضه» نصٌّ في فوقية الذات، وهو مُناقض للتفويض، وله تَطبيقات أخرى دالَّة على الإثبات المنافي للتفويض، لكني تركتها تَجنُّبا للجَدَل.

٩٧ - الإمام اللُّغَوي «ثعلب» أحمد بن يحيى المتوفَّى سنة (٢٩١هـ).

أ - روى الدارقطني، عن إسحاق الكاذي قال: «سمعت أبا العباس ثعلب يقول: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]: عَلا، واستوَى الوجه: اتَّصل، واستوَى القمر: امتلأ، واستوَى زيد وعمرو: تَشابها، و﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]: أقْبلَ، هذا الذي نَعْرف منْ كلام العرب»[٢].

فتأمَّل تفسيره هذه الصفة الخبرية ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾: علا، وعلى ضوء المتبادر المعروف مِنْ كلام العرب كما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا يُبطل التفويض.

ب - وقال ابن بطة: حدثني عبد العزيز بن جعفر قال: ثنا أحمد بن محمد بن هارون قال: سألت ثعلبًا عن قول النبي: «**ملأى لا يَغيضها شيء**»؟، قال [ثعلب]: «لا ينقصها نفقة، سحاء، قال: صبًّا، وبيده الأخرى القبض»[٣].

يتكلَّم عن حديث النبي ﷺ: «**يَدُ اللَّهِ مَلْأَى لَا تَغِيضُهَا نَفَقَةٌ سَحَّاءُ اللَّيْل وَالنَّهَار**».

فتأمل هذا التفسير لعطاء اليد: (صبًّا) (وبيده الأخرى القبض)، وهذا يَنقض التفويض نَقضًا.

٩٨- أبو جعفر محمد بن أحمد الترمذي الشافعي المتوفَّى سنة (٢٩٥هـ).

روى الخطيب في «تاريخه» بإسناده عن أحمد بن عثمان السمسار والد أبي حفص ابن شاهين يقول: «حضرتُ عند أبي جعفر الترمذي، فسأله

---

(١) «السنة» لابن أبي عاصم (ص: ٢١٥).

(٢) رواه اللالكائي (٣/ ٤٠٠) بإسناد صحيح.

(٣) رواه ابن بطة في «الإبانة» (٧/ ٢٩٦).

سائل عن حديث النبي ﷺ: «**إنَّ الله تعالى يَنْزل إلى سَماءِ الدنيا**»، فالنُّزول كيفَ يَكون يبقَى فوقَه عُلوٌّ؟! فقال أبو جعفر الترمذي: «النزول مَعقول، والكَيْفُ مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بِدعة»(١).

فتأمل بالله عليك هذا الإثبات مِنْ هذا الإمام، فقد سُئِل عن المعنى الحقيقيِّ للنُّزول بالصريح: «كيف يكون يبقى فوقه علوٌّ؟!». والاستشكال مِنَ السائل قاطع للنزاع، وأنَّ المراد هو المعْنى.

فأجاب هذا الإمام الشافعي بأنَّ النزول مَعقول المعنى، وهذا هو القَدر المثبَت، وأما المفوَّض المجهول، فشيء آخر هو الكيف.

ولو كان مَعنى النزول مَجهولًا مُفوَّضًا، كما تَزعم المفوِّضة لما قال بأنه معقول، ولما أجاب بهذا الجواب الذي فيه إقْرار للسائل في جانبٍ مِنْ سؤاله، وهو أنَّ المسؤول عنه مَعلوم المعنَى.

وعلّق الذهبيُّ على هذا الأثر بقوله: «قلت: صدَق فقيه بغداد وعالمها في زمانه؛ إذِ السؤال عن النزول ما هُو؟! عِيٌّ؛ لأنه إنَّما يكون السؤال عن كلمة غَريبة في اللُّغة، وإلَّا فالنُّزول والكلام والسمع والبصر والعِلم والاستواء عِبارات جليَّة واضحة للسامع، فإذا اتَّصفَ بها مَنْ ليس كمثله شيء، فالصفة تابعة للموصوف، وكيفية ذلك مجهولة عند البشر، وكان هذا الترمذي مِنْ بُحور العِلم ومنَ العباد الورِعين»(٢).

٩٩ - الإمام محمد بن عثمان بن أبي شيبة المتوفَّى سنة (٢٩٧هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «العرش»: «وقد علِم العالمون أنَّ الله قبل أنْ يَخلق

(١) رواه الخطيب في «تاريخه» (٢/ ٢٣٤) وإسناده صحيح، ونقله جمع من المؤرخين بعده في تواريخهم، وأبو جعفر الترمذي ترجم له اليافعي في «مرآة الجنان» ونقل فيه قول أبي إسحاق الشيرازي عن أبي جعفر: «الإمام الورع الزاهد»، وقال عنه اليافعي: «كبير الشافعية في العراق»، وقال الدارقطني: «لم يكن للشافعية بالعراق أرأس ولا أورع منه».

(٢) «العلو للعلي الغفار» (ص: ٢١٤).

خلْقه قد كان مُتخَلِّصا مِنْ خلقه بائنًا منهم، فكيف دخَل فيهم؟! تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أنْ يُوصف بهذه الصفة، بل هو فوق العرش كما قال، محيط بالعرش متخلِّص مِن خلقه بيِّن منهم، عِلْمه في خلْقه لا يَخرجون مِن عِلمه، وقد أخبرنا الله عَزَّوَجَلَّ أنَّ العرش كان قبل أنْ يخلق السماوات والأرض على الماء، وأخبرنا أنه صار مِنَ الأرض إلى السماء، ومِنَ السماء إلى العرش، فاستوَى على العرش.

إلى أنْ قال: «ثمّ تَواترت الأخبار أنَّ الله تعالى خلَق العرش، فاستوَى عليه بذاته، ثمّ خَلَقَ الأرض والسماوات، فصارَ مِنَ الأرض إلى السماء، ومِنَ السماء إلى العرش، فهو فوق السماوات وفوق العرش بذاته متخلِّصًا مِنْ خلْقه بائنًا منهم، عِلمه في خلقه، لا يَخرجون مِنْ عِلمه»(١).

تأمل قوله: «فاستوى عليه بذاته»، وقوله: «وفوق العرش بذاته متخلِّصًا منْ خلْقه بائنًا منهم».

لا تعليق! فنقْض التفويض حقيق.

١٠٠- الإمام المفسر الطبري محمد بن جعفر بن جرير المتوفَّى سنة (٣١٠هـ).

أ - قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «تفسيره»: «القول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ [البقرة: ٢٠٧]، قد دلَّلنا فيما مضَى على معنى «الرأفة»، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع، وأنها رِقَّة الرحمة»(٢).

تأمل: الرأفة: هي رقة الرحمة، وهذا ناقض للتفويض.

وقال قبلها: «الرأفة»، أعلى مَعاني الرحمة».

ب - وقال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. قال أبو جعفر: يقول تعالى ذِكره: فلما اطَّلع الربُّ للجبل»(٣).

---

(١) «العرش» لابن أبي شيبة (ص: ٢٩١). (٢) «تفسير الطبري» (٤/ ٢٥١).
(٣) «تفسير الطبري» (١٣/ ٩٧).

توضيحه للتجَلِّي بالطلوع والاطلاع؛ هو تَقْرير للمعنى المنافي للتَّفْويض.

ج - وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «تفسيره»: «قوله: ﴿ بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ ﴾ [الصافات: ١٢] اختلفت القرَّاء في قراءة ذلك، فقرأتْه عامة قراء الكوفة: (بلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ) بضم التاء من «عجبتُ»، بمعنى: بل عَظُمَ عِندي وكَبر اتِّخاذهم لي شَريكًا، وتَكذيبهم تَنْزيلي وهم يَسخرون، وقرأَ عامة قراء المدينة والبصرة وبعض قراء الكوفة ﴿ بَلۡ عَجِبۡتَ ﴾ بفتح التاء، بمعنى: بل عجبتَ أنت يا محمد ويسخرون مِنْ هذا القرآن.

والصواب مِنَ القول في ذلك أنْ يُقال: إنهما قراءتان مَشهورتان في قُراء الأمصار، فبأيتهما قرأ القارئ، فمصيب.

فإنْ قال قائل: وكيفَ يكون مُصيبًا القارئ بهما معَ اخْتلاف معنييهما؟

قيل: إنَّهُمَا وإنِ اخْتلف معنياهما؛ فَكُلُّ واحد مِنْ مَعنييه صحيح، قد عَجب محمد مما أعطاه الله مِنَ الفضل، وسخِر منه أهلُ الشِّرك بالله، وقد عجِبَ ربُّنا مِنْ عظيم ما قاله المشركون»(١).

فاعْتبرَ الطبري - بمنطوق كلامه - أنَّ قراءة الضمِّ (بَلْ عَجِبْتُ) تدلُّ على أنَّ العجب صِفة حقيقية لله، وأنَّ معناها هنا اسْتعظام الله واستكباره لكلام المشركين على وجه الاستنكار، وهذا مِنَ العجب حقيقة، بدليل أنَّ الذين أوَّلوا صفة العجب جاء ضمن تأويلاتهم ذِكْر هذا المعنى على أنَّه مؤوَّل! وأنه يكون مِنَ المخلوق لا مِنَ الله.

فقد نقَل مَرعي الحنبلي في أقاويله تأْويلَهم لهذه الصفة، فقال: «أو هو مَصروف للمخاطَب بمعنى أنَّه يجب أنْ يُتعجب [مِن القرآن]، أو هو على معْنى [استِعظام المخلوق] اللازم له [مَع القرآن]، فإنَّه رَوعة تَعْتري

(١) «تفسير الطبري» (٢١/ ٢٢ - ٢٣).

الإنسان عند استعظامه الشيء»[١].

بينما في المقابل نجد الإمام الطبري قد أثبتَ صفة العجب لله بمعناها الظاهر الذي نفاه هؤلاء.

وإثْباته للمَعنى وهو اسْتعظام الله الذي نَفاه المؤوِّلة مُنافٍ للتفويض.

وتأمَّل قول الطبري الصريح: «فإنْ قال قائل: وكيف يكون مصيبًا القارئ بهما مع اختلافِ مَعنَييهما؟ قيل: إنَّهما وإنْ اختلف معنياهما فكل واحد مِنْ مَعنييه صحيح».

فاعتبَر الطبريُّ نفسَه مُثبتًا للمَعنى وصحَّحه، فهل سنَكون أعْلم به مِنْ كلامه أيُّها المُفَوِّضة؟!!

د - وقال ابنُ جرير: «﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريم: ١٣] يقول تعالى ذكره: ورحمة منا ومحبة له، ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢]»[٢].

ففسَّر الحنانَ بالرحمة المصْحوبة بالمحبة، وهذا مخالف تمامًا للتفويض؟!!

هـ - وقال ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]: «والصواب في ذلك مِنَ القَول والتأويل عندنا: أنَّ مَعنى الاستهزاء في كلام العرب: إظهار المستهزِئ للمُسْتَهْزَأ به منَ القول والفعل ما يُرضيه ظاهرًا، وهو بذلك مِنْ قِيلِه وفعلِه به مُورِثه مساءة باطنًا، وكذلك مَعنى الخِداع والسخرية والمكْر»[٣].

ومثَّل ابنُ جرير بالمنافقين فقال: «وحشْرِه إياهم في الآخرة معَ المؤمنين وهُمْ به مِنَ المكذِّبين - إلى أنْ ميَّز بينهم وبينهم - مستهزئًا، وبهم ساخرًا، ولهم خادعًا، وبهم ماكرًا؛ إذ كان معنى الاستهزاء والسخرية والمكر والخديعة ما وصفنا قَبل، دون أنْ يكون ذلك معناه في حالٍ فيها

---

(١) «أقاويل الثقات» لمرعي الكرمي (ص: ٧٣) بتصرف يسير.
(٢) «تفسير الطبري» (١٨/ ١٥٥). (٣) «تفسير الطبري» (١/ ٣٠٣).

المستهزئ بصاحبه له ظالم، أو عليه فيها غير عادِل، بل ذلك مَعناه في كلِّ أحواله، إذا وُجدت الصفات التي قدَّمنا ذِكرها في معنى الاستهزاء وما أشبهه منْ نظائره، وبنحو ما قلنا فيه رُوي الخبر عن ابن عباس».

ثم قال: «ويُقال لقائل ذلك: إنَّ الله - جل ثناؤه - أخبرَنا، أنه مَكَرَ بقوم مضَوْا قبلَنا لمْ نَرَهُم، وأخبر عن آخرين، أنه خَسَف بهم، وعن آخرين أنه أَغرقهم، فصدَّقْنا الله تعالى فيما ذِكره فيما أخبرنا به مِنْ ذلك، ولم نُفَرِّق بين شيء منه، فما بُرهانُك على تَفريقِك ما فَرَّقت بينه بزعمك: أنه قد أغرقَ وخَسف بمن أخبر أنه أغْرق وخسف به، ولم يمكُرْ بمن أخبر أنه قد مَكر به؟

ثم نعْكس القول عليه في ذلك، فلن يقول في أحدِهما شيئًا إلا أُلزِم في الآخَر مثله»(١).

لا مزيد على هذا الشرح والبيان، فقدْ نصَّ على معنى الاستهزاء باعتباره صفة، ثم دافع عن هذا التفسير لهذه الصِّفة، وهذا إثباتٌ لمَعنى صفة خبرية وهو مُناف للتفويض.

و- وقال عن إقْعاد النبي ﷺ علَى العرش: «فقد تبيَّن إذًا بما قُلنا أنه غير مُحال في قولِ أحَد ممن يَنْتحل الإسلام ما قاله مُجاهد مِنْ أنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يُقْعِد محمدًا على عرشه.

فإنْ قال قائل: فإنا لا ننكر إقعاد الله محمدًا على عرشه، وإنما ننكر إقعاده معه.

حدثني عباس بن عبد العظيم، قال: ثنا يحيى بن كثير، عن الجريريِّ، عن سيف السَّدُوسيّ، عن عبد الله بن سلام، قال: «إنَّ محمدًا ﷺ يوم القيامة على كرسيِّ الربِّ بين يدَيِ الربِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ»، وإنما يُنكِرُ إقعاده إياه معه.

قيل: أفجائز عندك أن يقعده عليه لا معه؟

---

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٣٠٣- ٣٠٤).

فإنْ أجاز ذلك صار إلى الإقْرار بأنه:

- إما معه.

- أو إلى أنه يُقعده، والله للعرش مباين.

- أو لا مُماسَّ ولا مباين.

وبأيِّ ذلك قال؛ كان منه دُخولًا في بعض ما كان يُنكره.

وإنْ قال ذلك غير جائز، كان منه خُروجًا مِنْ قَول جميع الفرق التي حكينا قولهم، وذلك فِراق لقول جَميع مَنْ يَنتحل الإسلام؛ إذْ كان لا قَول في ذلك إلَّا الأقوال الثلاثة التي حَكيناها، وغَير مُحال في قول منها ما قال مجاهد في ذلك»[(١)].

فاعتبر الطبري إقعادَ الله لنبيه معه على عرشه قولًا مقبولًا لا مانع مِنَ القول به، وهذا مُنافٍ للتفويض.

ز - وذكَر في موطن آخَر أثر عكرمة في مجيء الله في ظلل من الغمام، فقال عكرمة عن ربِّ العزة: «والملائكة حوله». **فقال الإمام ابن جرير شارحًا:** «وقَول عِكرمة هذا؛ وإنْ كان مُوافقًا قولَ مَن قال: إنَّ قوله: «في ظُلل مِنَ الغمام» مِنْ صلة فِعل الربِّ تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ الذي قد تقدَّم».

قال أبو جعفر: «وأَولى التأْويلين بالصواب في ذلك تَأويل مَن وجَّه قوله: «في ظُلل من الغمام» إلى أنه مِنْ صِلة فِعْل الربِّ عَزَّوَجَلَّ، وأنَّ معناه: هل يَنظرون إلا أنْ يَأتيهم الله في ظُلل مِنَ الغمام، وتأتيهم الملائكة»[(٢)].

فهنا أثبتَ الإتيان في الظلل وجَعله فِعْلًا صريحًا منَ الربِّ، واعتبر أيضًا خلال تفسيره لهذه الصفة أنَّ الإتيان والمجيء واحد، وأنَّ مِنَ التفسير المعتَبَر أنّه تعالى حالَ مجيئه تَكُون الملائكة حولَه، وكلُّ هذا يَنْقض التفويض.

---

(١) «تفسير الطبري» (١٧/ ٥٣٢). (٢) «تفسير الطبري» (٤/ ٢٦٤).

وكلام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تقدَّم جانب منه في أوَّل هذا الفصل، وهو صريح جدًّا في إبْطال التفويض.

١٠١ - الإمام أبو بكر محمَّد بن إسحاق بن خزيمة المتوفَّى سنة (٣١١هـ).

أ - قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ حول حديث ابن مسعود في «الصحيحين»، و«**أنَّ الله يمسك السماوات على إِصْبَع والثرى على إِصْبَع**». الحديث، فقال ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أمَّا خبَر ابن مسعود فمعناه أنَّ الله جَلَّ وَعَلَا يُمْسك ما ذُكِر في الخبَر علَى أصابعه على ما في الخبَر سواء، قَبل تَبْديل الله الأرض غير الأرض؛ لأنَّ الإمساك على الأصابع غَير القبْض على الشيء، وهو مَفهوم في اللغة التي خُوطبنا بها؛ لأنَّ الإمساك على الشيء بالأصابع غَير القبض على الشَّيء»(١).

وليس يَصحُّ في الأذْهان شَيْءٌ ... إذا احتاج النهار إلى دليل

ب - وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فنحن قائلون مصدِّقون بما في هذه الأخْبار مِنْ ذِكْر النزول، غير متكلِّفين القول بصفته أو بِصفة الكيفية؛ إذِ النبي ﷺ لم يَصِف لنا كيفية النزول.

وفي هذه الأخبار ما بَان وثَبت وصحَّ، أنَّ الله جَلَّ وَعَلَا فوقَ سماء الدنيا الذي أخبرنا نبينا أنه يَنْزل إليه؛ إذْ مُحالٌ في لغة العَرب أنْ يقول: نزَل مِنْ أسْفل إلى أعْلى!!، ومفهوم في الخطاب أنَّ النُّزول مِنْ أعْلَى إلى أسفل»(٢).

انظر إلى هذا الإثبات لمعنى الصفة، فأين التفويض؟ «ومَفهوم في الخطاب أنَّ النُّزول مِنْ أَعْلَى إلى أسْفل»، ماذا يُريدون أكثر مِنْ هذا؟!

ج - وفي صفة العلوِّ قال ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ألم تَسْمَعوا يا طُلاب العلم قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لعيسى ابن مريم: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]؟ أليس إنما يُرْفع الشيء مِنْ أسفَل إلى أعلَى، لا مِنْ أعلى إلى أسفل؟

---

(١) «التوحيد وإثبات صفات الرب عَزَّوَجَلَّ» (١/ ١٨٥).

(٢) «التوحيد وإثبات صفات الرب عَزَّوَجَلَّ» (١/ ٢٩٠).

وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾، ومُحال أنْ يَهبط الإنسان مِنْ ظَهْر الأرض إلى بطنها أو إلى موضعٍ أخفض منه وأسْفل فيُقال: رفَعه الله إليه؛ لأنّ الرّفعة في لغة العرب الذين بِلُغتِهم خُوطبنا؛ لا تكون إلَّا مِنْ أسْفل إلى أعْلَى وفَوق»(١).

تأمّل إثباتَ المعاني هداكَ الله!

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ألَم تَسمعوا قَول خالقنا: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السجدة: ٥]؟ أليس مَعلومًا في اللغة السائرة بين العرب التي خُوطبنا بها؟ وبلسانهم نزل الكتاب؟ أنَّ تدبير الأمر مِن السماء إلى الأرض إنما يُدبره المدبر، وهو في السماء لا في الأرض؟!!

كذلك مفهوم عندهم أنَّ المعارج: المصاعِد، قال الله تعالى: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤] وإنما يَعرج الشيء مِنْ أسفل إلى أعلى وفَوق، لا مِنْ أعلى إلى دون وأسفل، فتفهَّموا لغة العرب لا تُغالطوا!

وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى: ١]، فالأعْلَى مَفهوم في اللغة أنه أعْلى كلِّ شيء وفَوق كلِّ شيء، والله قد وصَفَ نفسه في غَير موضع مِنْ تَنْزيله ووحْيه وأعلمَنا أنَّه العليُّ العظيم»(٢).

فالوصف بالعلوِّ وغيره مَفهوم في لغة العرب، وليس مفوَّضا مجهولًا!

د - وقال الإمام ابن خزيمة أيضًا: «نحن نقول وعلماؤنا جميعًا في جميع الأقطار: إن لمعبودنا عَزَّوَجَلَّ وجْهًا كما أعلمَنا الله في محكم تنزيله، فذوَّاه بالجلال والإكرام، وحكَم له بالبقاء، ونفَى عنه الْهَلاك، ونَقُول: إنَّ لوجه ربنا عَزَّوَجَلَّ مِنَ النُّور والضِّياء والبَهاء ما لو كَشف حجابه لأحرقتْ سُبحات وجهه كلَّ شيء أدركه بصره»(٣).

---

(١) «التوحيد وإثبات صفات الرب عَزَّوَجَلَّ» (١/ ٢٥٦).
(٢) «التوحيد وإثبات صفات الرب عَزَّوَجَلَّ» (١/ ٢٥٧).
(٣) «التوحيد وإثبات صفات الرب عَزَّوَجَلَّ» (١/ ٥٣).

تأمل إثباته الضياء للوجه وكذا البهاء؛ تحقيقًا لصفتي الوجه والنور، وابنُ خزيمة إمام كبير، كان أعْلم الناس في وَقته بأحاديث رسول الله وبسنته، وكان مُهابا معَظَّمًا في زمانه، ولا يُوجد في أقرانه مَنْ يدانيه.

١٠٢ - أحمد بن محمد بن هارون الخلال أبو بكر المتوفَّى سنة (٣١١هـ).

إثبات الإمام الخلال للصِّفات بمعانيها الظاهرة أمْر متفق عليه، ومَوقفه أشهر مِنْ أَنْ يُنبَّه عليه.

بوَّب في كتابه «السنة» للمقام المحمود، وأسْند جُملة من الآثار في إثبات إقعاد الله لنبيه محمد ﷺ على عرشه معه، بل رَوى التشديد على مُنكر هذه العقيدة، حتّى نقل عن بعضهم كُفره[(١)].

ثم قال أبو بكر الخلال: «قرأتُ كتاب «السُّنَّة» بطرسوس مرَّات في المسجد الجامع وغيره سِنين، فلمَّا كان في سنة اثنتين وتسعين قرأتُه في مسجد الجامع، وقرأتُ فيه ذكْر المقام المحمود، فبلغني أنَّ قومًا ممّن طُرد إلى طرسوس مِنْ أصحاب الترمذي المبْتدع أنْكروه، ورَدُّوا فضيلة رسول الله، وأظهروا ردَّه، فشهِد عليهم الثقات بذلك فهجرناهم وبينَّا أمْرهم، وكتبتُ إلى شُيوخنا ببغداد، فكتبوا إلينا هذا الكتاب، فقرأته بطرسوس على أصحابنا مرات، ونسَخَه الناس، وسَرَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أهلَ السنة وزادهم سرورًا على ما عندهم مِن صحَّته وقبولهم»[(٢)].

وإثباتُه لإقْعاد النبي علَى العرش مع ربِّه هو مِنْ إثْبات المعْنى المُنافي للتفْويض.

١٠٣- الإمام أبو عوانة الاسفراييني الشافعي المتوفَّى سنة (٣١٦هـ).

وهذا أبوعوانة في «مسنده» بَوَّب للردِّ على الجهمية فقال: «مُبْتدَأُ أَبْواب فِي الرَّدِّ علَى الجهْميَّة، وبَيان أَنَّ الجنَّة مَخْلوقة، وأنّ النبي ﷺ دخَلها، وأنّها فوق السموات والأرض، وأنّ السِّدْرة المنتهَى فوقها، وأنَّ الله فوقها،

(١) في كتابه: «السنة» (١/ ٢٠٩).
(٢) في كتابه: «السنة» (١/ ٢٢٤).

وأنَّ النبي ﷺ انْتهى إليها، وأنَّه دنا مِنْ ربِّ العزَّة، وربُّ العزة دَنا منه قابَ قَوسَين أوْ أدْنى، وأنّ ما غَشيِ السِّدْرة مِنَ الألْوان كان مِنْ نُوره تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ»(١).

فها هو الإمام أبو عوانة أثْبت حقيقة الدُّنُوِّ والقُرب، وأنه دُنوُّ الذات، وقدَّره لشدة القرب بقدر قوسين.

مع أنَّ العلماء اخْتلفوا في الآية هل الْمُراد الله أمْ جِبريل، والأشْهر: أنّه جبريل، لكنَّ أبا عوانة نصَّ هنا على أنَّ الدُّنوَّ بقدر قوسين كان بَيْن اللهِ ونبيِّه، فهو دنوٌّ ذاتيٌّ، وهذا كافٍ في أنَّ أبا عوانة لم يفوِّض هذه الصفة الخبرية.

وأثبت أبو عوانة حقيقةَ النور، وأنه نُور ذاتيٌّ لا مَعنويٌّ، وذلك بإثباته أنه نُور يُرَى، بل وأنَّه نُور بصورته الحقيقيَّة.

قال عنه السمعاني: «أحَد حُفاظ الدنيا، وكان زاهدًا عَفيفًا مُتعبِّدًا متقلِّلًا»(٢). وقال الذهبي: «وكان معَ حِفظه فقيهًا شافعيًّا إمامًا»(٣). وقال السبكي: «الحافظ الكبير الجليل»(٤). ولم يُختلَف في إمامة أبي عوانة رَحِمَهُ اللَّهُ.

١٠٤- شيخ الشافعية الزبير بن أحمد الزبيري المتوفَّى سنة (٣١٦هـ).

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الردُّ على مَن أنْكر اليد: قال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ - في ذِكْر اليد - لإبليس الملعون: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] يعني: آدم صلوات الله عليه وسلم، ولو كان كما تقول الجهمية: إنها يَد النعمة لكانت يدًا واحدة، ولا تكون في كلام العرب «يديّ» إلا اليدان مِنْ ذاته»(٥).

(١) «مسند أبي عوانة» (١/ ١١٨). (٢) «الأنساب للسمعاني» (١/ ١٤٣).

(٣) «العِبَر في خبر مَنْ غَبر» (١/ ٤٧٣). (٤) «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ٤٨٧).

(٥) مِن رسالته في الاعتقاد، المطبوعة ضمن «جمهرة عقائد أئمة السلف» (ص: ٢٨٣)؛ وهو أبو عبد الله الزبيري العالم الفقيه الشافعي، ترجم له العلماء في تواريخهم، وقال عنه النووي: «كان أبو عبد الله الزبيري هذا إمام أهل البصرة في زمانه، حافظًا للمذهب، عارفًا بالأدب، عالمًا بالأنساب، صَنَّف كُتبًا كثيرة». انتهى من كتاب «تهذيب الأسماء واللغات»، وقال عنه الماوردي بأنه شيخ الشافعية في عصره.

فهذا إثْبات لليدين بمعناهما الحقيقي، وهو منافٍ للتفويض كل المنافاة.

وبهذا ينتهي هذا المطلب الخاص بتطبيقات بقية أئمة السلف، لأشْرَع في تطبيقات أئمة السنَّة السائرين على مَذهب السلف.

المطلب الرابع
تطْبيقات أئمَّة أهل السنَّة السائرين على مَذهب السلف وإثْباتهم لمعاني الصفات الخبرية

وهذه باقي تَطْبيقات عُلماء الإسلام مِنْ أئمة أهل السنة، ممَّن جاؤوا بعْد حقبة القرون المفضَّلة، وهي تدلُّ على إثْبات مَعاني الصفات؛ خلافًا لمذهب التفويض.

١٠٥- ع أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفَّى سنة (٣٢٣هـ)[١].

أ - قال أبو الحسن في كتابه: «مقالات الإسلاميين»: «وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: وأنَّ له عينين كما قال: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]»[٢].

فمِنْ أين أثبت أنهما عينان؟ ولم يرِدْ في النصوص سِوَى إثبات العين لله دون ذكرٍ بالمنطوق أنهما اثنان؟ ما هو إلا إثبات المعنى الذي يَزعم المُفَوِّضَةُ جهْلَه.

وكتاب المقالات مِنْ أشهر كُتب الأشعري وأصحها.

وأيضا قال أبو الحسن في «الإبانة»: «وأنَّ له عينين بلا كيفٍ»[٣].

تَثْنية العَينين لمْ تَثبت في لفظ مِن ألْفاظ النصوص، فهذا دليل واضِح

(١) أوردتُ في هذا المطلب جماعةً قليلة ممن هم أقْرب إلى المذهب الأشعري، أو هم من الأشاعرة، من باب شهادة المعترف لا على أنهم من أئمة السنة، وميزْتهم بحرف (ع) أمام اسم كل منهم، ومنهم أبو الحسن الأشعري الذي رجع عن كثيرٍ مِنْ مقالاته المخالفة للسنة، في رجوعه الثاني عن مذهب ابن كُلَّاب، كما هو صريح ما في «الإبانة» له، و«مقالات الإسلاميين»، لكنه ليس رجوعًا كاملًا، كما قاله غير واحد مِنْ علمائنا.

(٢) «مقالات الإسلاميين» (ص: ٢٨٥). (٣) «الإبانة» (ص: ٢٢).

علَى إثْباته المَعنى وأنّه عنده غَير الكيف.

ب - وقال الأشعري في «الإبانة»: «وقد قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] والتكْليم: هو المُشافهة بالكلام، ولا يَجوز أن يكون كلام المتكلِّم حالًّا في غيره مخلوقًا في شيء سواه، كما لا يجوز ذلك في العلم»[(١)].

وقوله: «مشافهة» هو مِنْ إثبات المعنى الذي تَنفيه المفوِّضة.

ج - وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: «الإبانة» مستدلًّا على العلو: «ومِنْ دعاء أهل الإسلام جميعا إذا هُم رغِبوا إلى الله تعالى في الأمر النازل بهم، يقولون جميعًا: يا ساكن السماء، ومِنْ حَلِفهم جميعًا: لا والذي احتجب بسبع سماوات»[(٢)].

وهذا صريح في إثبات فوقية الذات.

وهذا النص مِنَ الإبانة نقَله العلامة ابن دِرْباس المتوفَّى سنة (٥٧٦ هـ) في رسالته «في الذبِّ عن الأشعري»، وعزاه ابن درباس إلى «الإبانة»، فقد جاء في رسالته: «ومنهم الإمام الحافظ أبو العباس أحمد بن ثابت الطُّرقي، فإنَّه قال في بيان مسألة الاستواء مِنْ [تأليفه]: ما أخبرنا به الإمام الحافظ أبو العباس أحمد بن ثابت قال: رأيت هؤلاء الجهمية ينتمون في نفْي العرش وتأويل الاسْتواء إلى أبي الحسن الأشعري.

وما هذا بأوَّل باطل ادَّعوه وكذِب تعاطَوْه، فقد قرأتُ في كتابه المرسوم بـ «الإبانة عن أصول الديانة» أدلةً مِنْ جملة ما ذكرته في إثبات الاستواء.

وقال في ذلك: ومِنْ دعاء أهل الإسلام جميعًا إذا هم رغِبوا إلى الله تعالى في الأمر النازل يقولون: يا ساكنَ العرش، ثم قال: ومِنْ حَلِفِهم جميعًا [قولهم:] لا والذي احتجَب بسبع سماوات. هذا آخر ما حكاه، وهو

(١) «الإبانة» (ص: ٧٢).

(٢) «الإبانة» (ص: ١١٥).

في الإبانة كما ذكَره»[1].

فالإمام الطُّرقي وابن درباس كلاهما يُثبتان أنَّ هذا الكلام لأبي الحسن في «الإبانة». ونقله الذهبي أيضًا عن الطرقي يَنسبه للأشعري، فلا يشكِّك في صحة هذا عن الأشعري إلا مُعاند.

وهو صريحٌ في إثْبات المعنى، وأنَّ الله بذاته وصِفاته فَوق عرشه فوق سماواته.

د - وقال الأشعري في «الإبانة»: «دليل آخر: قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ [النور: ٣٥] فسمَّى نفسه نورًا، والنور عند الأمة لا يخلو مِنْ أنْ يكون أحد معنيين: إمَّا أنْ يكون نُورًا يُسمع أو نورًا يُرَى، فمَنْ زعم أن الله يُسمع ولا يُرى، فقد أخطأ في نفيه رؤية ربِّه وتكذيبه بكتابه وقول نبيه ﷺ»[2].

تأمَّل وَصْفه للنُّور بأنّه شيء يُرى لتعلم إثبات المعنى، فإنَّ هذا يُبطل التفويض مِنْ أَصْله.

و- وقال الأشعري أيضًا: «وقد روي عن أصحاب رسول الله ﷺ أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ تراه العيون في الآخرة. ونحن إنما قصَدْنا إلى إثْبات رؤية الله تعالى في الآخرة، على أنَّ هذه الرواية على المعتزلة لا لهم؛ لأنهم ينكرون أن الله نُور في الحقيقة، فإذا احتجوا بخبرٍ هم له تاركون وعنه منحرفون كانوا محجوجين»[3].

فتأمل قوله: «نور في الحقيقة»، ماذا يُريد المخالف بعد هذا.

ح - وقال: «ورأَيْنا المسلمين جميعًا يَرفعون أيديَهم إذا دَعَوْا نحو السَّماء؛ لأنَّ الله تعالى مُستوٍ على العرش الذي هو فَوق السماوات، فلولا أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ على العَرش لم يَرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يَحطُّونها إذا دَعَوْا إلى الأرض».

---

(١) «رسالة في الذبِّ عن أبي الحسن الأشعري» (ص: ٣).

(٢) «الإبانة» (ص: ١١٨).

(٣) «الإبانة» (٥١).

ثم قال: «ومما يؤكِّد أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ مُستوٍ على عَرشه دُون الأشياء كلِّها ما نقَله أهلُ الرِّواية عن رسول الله ﷺ: روى عفان قال: ثنا حماد بن سلمة قال: حدثنا عمرو بن دينار، عن نافع، عن جبير، عن أبيه رضي الله عنهم أجمعين أن النبي ﷺ قال: «**يَنزل ربُّنا** عَزَّوَجَلَّ **كلَّ ليلة إلى السَّمَاء الدنيا، فيقول: هل مِنْ سائل فأعْطيه؟ هل مِنْ مستغفر فأغْفر له؟ حتى يَطلع الفجر**»(١).

كيف يُمكن أنْ يكُون للنُّزول دَلالة على العلُو لَو لمْ يَكن النّزول مَفهومًا عند الأشعري بمعناه المعروف، وهو القُرب مِنْ أعلى إلى أدنى؟!!

فهذا تَحقيقٌ للنُّزول والعلوِّ وأنَّهما بمعناهما الحقيقيين.

١٠٦- الإمام أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري المتوفَّى سنة (٣٢٨ هـ).

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والوَدُود في أسماء الله عَزَّوَجَلَّ المحبُّ لعباده، مِنْ قَولهم: وَددتُ الرجل أوده وُدًّا ووِدادًا ووَدًّا»(٢).

تأمل إثبات المعنى على مُقتضى خِطاب العرب «المحب لعباده، مِنْ قولهم: وددت» هذا إثبات للمعنى صريح في صفة خبرية، وهو الإمام اللُّغوي المعروف.

١٠٧ - الإمام الحسَن بن علي بن خلف البربهاري المتوفَّى سنة (٣٢٩ هـ).

قال البَربهاري في كتاب «السنة»: «وإذا سمعتَ الرجل يقول: إنا نحن نُعظِّم الله إذا سمِع آثار رسول الله ﷺ؛ فاعْلم أنَّه جهميٌّ؛ يريد أنْ يَردَّ أثر رسول الله ﷺ ويَدفعه بهذه الكلمة، وهو يَزعم أنه يعظِّم الله ويُنَزِّهه إذا سَمع حديثَ الرؤية وحديث النزول وغيره، أفليس قد ردَّ أثر رسول الله ﷺ؛ إذْ قال: إنا نحن نعظِّم الله أنْ ينزل مِنْ مَوْضع إلى مَوْضع؟!؛ فقدْ زعَم أنه أعْلم بالله مِنْ غيره، فاحْذر هؤلاء»(٣).

(١) «الإبانة» (١٠٩).
(٢) «الزاهر» (١/ ٨٨).
(٣) «شرح السنة» للبربهاري (ص: ١٢٥)، والبربهاري قد ترجمَ له ابن الجوزي في تاريخه «المنتظم» (١٤/ ١٤)، وقال عنه: «جمعَ العِلم والزهْد»، وكذا ترجَم له =

قوله: «**مِنْ موضع إلى موضع**» نصٌّ في أنه يُثبت النُّزول بمعناه، وهذا يُبطل التفويض.

وفي «الطبقات» لابن أبي يعلى قال: «وسمعتُ أخي القاسم - نضَّر الله وجهه - يقول: لَمْ يكن البربهاري يَجلس مجلسًا إلَّا ويَذكر فيه أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يُقْعد محمدًا ﷺ مَعَه على العرش»(١).

وهذا الذي يقوله الإمام البربهاري يَنقض التفويض نقضًا؛ لأنه معنى صريح.

١٠٨- أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي المتوفَّى سنة (٣٤٠ هـ).

قال الزجاجي في كتابه «اشتقاق أسماء الله»: «**الوَدُوُد: فيه قولان:**

أحدهما: أنه فَعولٌ بمعنى فاعلٍ؛ كقولك: غفورٌ بمعنى غافر، وكما قالوا: رجلٌ صَبورٌ بمعنى صابر، وشَكورٌ بمعنى شاكر، فيكون الوَدُوُد في صفات الله تعالى عَزَّوَجَلَّ على هذا المذهب أنه يودُّ عبادهُ الصالحينَ ويُحبهم، والودُّ والمودةُ والمحبة في المعنى سواءٌ، فالله عَزَّوَجَلَّ ودودٌ لأوليائه والصالحين مِنْ عباده، وهو مُحِبٌّ لهم.

والقول الآخر: إنه فعولٌ بمعنى مفعولٍ؛ كما يقال: رجل هيوبٌ؛ أي: مهيبٌ، فتقديره: أنه عَزَّوَجَلَّ مودودٌ؛ أي: يوده عباده ويحبونه، وهما وجهان جيدان.

وقد تأتي الصِّفة بالفعل لله عَزَّوَجَلَّ ولعبده، فيقال: العبد شكور للهِ، أي: يشكر نعمته، والله عَزَّوَجَلَّ شكورٌ للعبد، أي: يشكر له عمله، أي: يجازيه على عمله، والعبد توابٌ إلى الله من ذنبه، والله توَّابٌ عليه، أي: يقبل توبته ويعفو عنه»(٢).

= ابنُ كثير في «البداية والنهاية» (١٥/ ١٣٧)، وقال عنه: «العالم الزاهد الفقيه الحنبلي الواعظ»، وكذا ترجم له الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٧/ ٥٧١)، وقال عنه: «الفقيه العابد شيخ الحنابلة بالعراق»، وقال عنه ابن العماد في «الشذرات»: «الفقيه القدوة».

(١) «طبقات الحنابلة» (٢/ ٤١).

(٢) «اشتقاق أسماء الله» (ص: ١٥٢).

تأمل قوله: «والودُّ والمودةُ والمحبة في المعنى سواءٌ؛ فالله عَزَّوَجَلَّ ودودٌ لأوليائه والصالحين مِنْ عباده، وهو مُحِبٌّ لهم»، هذا صريح في إثبات معنى صفة المحبة والودِّ وأنهما بمعنى واحد، وهذا يُبطل التفويض.

١٠٩- أحمد بن إسحاق بن أيوب الصّبغي الشافعي المتوفَّى سنة (٣٤٢ هـ).

قال الإمام البيهقي: «باب قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] ما جاء في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾. قال أبو عبد الله الحافظ: قال الشيخ أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب الفقيه: قد تضَع العرب «في» بموضع «على»، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢] وقال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] ومعناه: على الأرض وعلى النخل، فكذلك قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، أيْ: علَى العَرش فَوق السماء، كما صحَّت الأخبار عن النبي ﷺ»(١).

فتفسيره لقول الله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] بقوله: «أيْ على العرش فوق السماء» هو إثبات للمعنى بلا خِلاف، وهو ناقض للتفويض.

١١٠ - الإمام النجّاد أبو بكر أحمد بن سلمان المتوفَّى سنة (٣٤٨ هـ).

قال النجاد رَحِمَهُٱللَّهُ: «فالذي نَدين الله تعالى به، ونعتقده: ما قد رسمناه وبينَّاه مِنْ معاني الأحاديث المسندة عن رسول الله ﷺ، وما قاله عبد الله بن العباس، ومَن بعده مِنْ أهل العلم، وأخذوا به كابرًا عن كابرٍ وجِيلًا عن جيلٍ، إلى وقت شيوخنا في تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، أنَّ المقام المحْمود: هو قُعوده ﷺ مع ربِّه على العرش، وكان مَنْ جحَد ذلك وتكلَّم فيه بالمعارَضة: إنما يريد بكلامه في ذلك كلام

---

(١) «الأسماء والصفات» (٢/ ٣٢٤) وهو العلامة أحمد بن إسحاق الصبغي، ترجم له ابن تغري بردي في كتابه: «النجوم الزاهرة» وقال عنه: «كان إمامًا فقيهًا عالمًا عابدًا»، وترجم له ابن العماد في «الشذرات»، وقال عنه: «شيخ الشافعية بنيسابور»، وقال الحاكم: «كان يُضرَب بعقله المثل، وبرأيه».

الجهمية، يجانَب ويبايَن ويُحذَّر عنه، وكذلك أخبرني أبو بكر الكاتب عن أبي داود السجستاني أنه قال: مَنْ ردَّ حديث مجاهد؛ فهو جهميٌّ.

وحدثنا محمد بن صهيب وجماعة مِن شيوخنا عن محمد بن عبد الملك الدقيقي قال: سمعت هذا الحديث منذ خمسين سنة ما سمعتُ أحدًا يُنكره إنما يُكاذبه الزَّنادقة والجهميَّة.

قال النجاد: وعلى ذلك مَنْ أدْركتُ مِنْ شيوخنا أصحاب أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل؛ فإنهم منكرون على مَنْ ردَّ هذه الفضيلة، ولقد بيَّن الله ذلك على ألْسنة أهل العلم على تقادُم الأيام، فتلقَّاه الناس بالقَبول، فلا أحَد يُنكر ذلك ولا يُنازع فيه.

قال النجاد: فبذلك أقُول: ولو أنَّ حالفًا حلَف بالطلاق ثلاثًا، أنَّ الله يُقعد محمدًا ﷺ معه على العرش، واستفْتاني في يمينه؟ لقلتُ له: صدقتَ في قولك وبررتَ في يمينك، وامرأتُك على حالها، فهذا مذهبنا وديننا واعتقادنا، وعليه نشأنا ونحن عليه إلى أنْ نموت إنْ شاء الله، فلَزمنا الإنكار على مَنْ ردَّ هذه الفضيلة التي قالها العلماء وتلقَّوْها بالقبول، فمَنْ ردَّها فهو مِنَ الفِرق الهالكة»(١).

فهل هذا تفويض؟! والناظر أيضًا في «رسالة النجاد في الرد على من قال بخلق القرآن» - وقد تعرَّض فيها لبعض الصفات - يعلم أنه مُثبت لمعاني الصفات نابذٌ للتفويض.

١١١- مَسْلمة بن القاسم الأندلسي المالكي المتوفَّى سنة (٣٥٣ هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: «الردّ على أهل البدع»: «وإثبات صفاته سنة

---

(١) «طبقات الحنابلة» (٢/ ٩)، وأحمد النجاد إمام معروف وصاحب تصانيف، ترجم له ابن كثير في «البداية والنهاية» وقال عنه: «الفقيه أحد أئمة الحنابلة» وترجم له ابن العماد في «الشذرات» وقال عنه: «الفقيه الحافظ، شيخ الحنابلة بالعراق. وكان رأسا في الفقه، رأسًا في الحديث».

ماضية، والله بذاته على العرش مُستوٍ، بائن مِنْ خلقه بذاته، غير بائن بالعلم، فالاستواء معروف»[(١)].

لا مَزِيد على كلامه في نقض التفويض.

١١٢- الإمام محمد بن الحسين الآجري الشافعي المتوفَّى سنة (٣٦٠ هـ).

جاء في كتابه: «الشريعة» الذي ملأه بإثبات الصفات: «قال محمَّد بن الحسين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأما حديث مُجاهد في فَضيلة النبي ﷺ، وتَفسيره لهذه الآية: أنه يُقْعده على العرش، فقد تلقَّاها الشيوخ مِنْ أهل العلم والنقل لحديث رسول الله ﷺ، تلقَّوها بأحْسن تلَقٍّ، وقَبِلوها بأحْسن قَبول، ولم يُنكروها، وأنكروا على مَن ردَّ حديث مجاهدٍ إنكارًا شديدًا، وقالوا: مَنْ ردَّ حديثَ مجاهدٍ؛ فهو رجُل سوء قلت: فمذهبنا والحمد لله قبول ما رسمناه في هذه المسألة مما تقدَّم ذِكرنا له، وقبول حديث مجاهد»[(٢)].

وذكَر قبل هذا الكلام وبعده آثارًا صريحة في أنَّ الله يُكرم نبيَّه ﷺ بإقعاده معه على عَرشه بين يديه.

وكان مما قاله الآجري أيضًا: «باب ذِكْر ما خصَّ الله عَزَّوَجَلَّ به النبيَّ ﷺ مِنَ المقام المحمود يوم القيامة، قال محمد بن الحسين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: اعْلموا رحِمَنا الله وإيّاكم أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ أعطى نبينا ﷺ مِنَ الشَّرف العظيم والحظ الجزيل ما لم يعطه نبيا قبله مما قد تقدم ذكرنا له، وأعطاه المقام المحمود يَزيده شرَفًا وفَضْلًا، جَمَع الله الكريم له فيه كلَّ حظٍّ جميلٍ مِنَ الشفاعة للخلق والجلوس على العرش، خَصَّ الله الكريم به نبينا ﷺ، وأقرَّ له به

(١) من كتابه: «الرد على أهل البدع» (ص: ٣٣)، وفي آخر مراجعة مني لكتابي هذا وقفتُ على كلام للإمام الذهبي ينقل في حق مسلمة تهمة التشبيه، ولم أتأكد من ثبوتها عنه، ولو أني وقفتُ على هذه التهمة مبكرًا لحذفتُ ذكر مسلمة من هذا الكتاب، وسأفعل إنْ شاء الله في طبعة لاحقة إذا لم أجد ما يدفع عنه التهمة.

(٢) من كتابه: «الشريعة» (ص: ١٦١٢).

عينه، يغبطه به الأولون والآخرون، سرَّ الله الكريم به المؤمنين، مما خصَّ به نبيهم مِن الكرامة العظيمة والفضيلة الجميلة، تلقَّاها العلماء بأحسن القبول، فالحمد لله على ذلك»(١).

والإمام الآجري مِنْ أشهرِ مُثبتي أهل السنة رَحِمَهُ ٱللَّهُ رحمةً واسعة، وهو صاحب التصانيف، والمعروف بالإمامة والعلم.

١١٣- عبد العزيز بن جعفر بن أحمد غلام الخلال المتوفَّى سنة (٣٦٣ هـ).

قال القاضي أبو يعلى: «وقد حمل أبو بكر عبد العزيز قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، على ظاهره، وأنَّ ذلك راجع إلى ذاته، ذكر ذلك في كتاب «التفسير» في الكلام على قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾»(٢).

لا مزيد على هذا، وغلام الخَلال مِنْ أشهر العلماء في إثبات معاني الصفات.

١١٤- الإمام أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري المتوفَّى سنة (٣٧٠ هـ).

أ - قال العلامة الأزهري في «تهذيب اللغة»: «ومِنْ صفات الله: الرؤوف، وهو الرحيم، والرأفة أخصُّ مِنَ الرحمة وأَرَقُّ»(٣).

قوله: «أرق» صريح في إثبات المعنى.

وسواء ارتضينا منه هذا التعْبير أم لا، فالشاهد مِنْ كلامه كَونه يقرِّر معاني الصفات ويُثْبتها، وأنه يخالف مذهب التفويض.

---

(١) من كتابه: «الشريعة» (ص: ١٦٠٤).

(٢) من كتابه: «إبطال التأويلات» (ص: ٣٣٠) وعبد العزيز إمام معروف، ترجمَ له ابن الجوزي في كتابه: «مناقب الإمام أحمد» وقال عنه: «وله المصنفات الحِسان الكبار»، وترجم له الذهبي في «السِّير» فقال: «كان كبير الشأن، مِنْ بحور العلم، له الباع الأطول في الفقه».

(٣) «تهذيب اللغة» (١٥/ ٢٣٨).

ب - وقال في «التهذيب»: «والبَرُّ مِنْ صِفات الله: العَطُوف الرَّحيم اللَّطيف الكَريم»(١).

أليس ذِكْر العطوف - إيضاحًا لمعنى البر - هو مِن صريح المعنى المثبَت؟!

ج - قال في «تهذيب اللغة»: «وقال الليث: الحَنَان: الرحمة، والفعل التحنُّن، قال: والله الحَنَّان المنَّان الرحيم بعباده، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريَم: ١٣] أيْ: رحمة من لدنَّا.

قلتُ [الكلام للأزهري]: والحَنَّان مِنْ أسماء الله تعالى، جاء على فعَّال بتشديد النون صحيح، وكان بعض مشايخنا أنكرَ التشديد فيه؛ لأنه ذهبَ به إلى الحنين، فاستوحش أنْ يكون الحنين مِنْ صفات الله تعالى، وإنما معنى الحنَّان: الرحيم، من الحَنَان وهو الرحمة.

قلت: وقولهم: «حنانيك» معناه: تحنَّن عليَّ مرة بعد أخرى، وحنانًا بعد حنان، وأذكِّرك حنانًا بعد حنان، ويقال: حَنَّ عليه، أي عطف عليه، وحنَّ إليه، أي: نزع إليه.

وقال أبو إسحاق: الحَنَّان في صفة الله: ذو الرحمة والتعطُّف»(٢).

لا حاجة للتعليق، فالمعاني المثبتة صريحة (التحنن والعطف والتعطف) فليستحِ مَن ركب سكَّة العِناد.

د - وقال الأزهري أيضًا في «تهذيبه»: «وفي حديث أبي رَزِين العُقَيليّ أنه قال للنبي ﷺ: أين كان ربُّنا قبل أنْ يَخلق السماوات والأرض؟

قال: «**في عَمَاء، تحته هَوَاء وفوقه هواء**».

قال أبو عبيد: وإنما تأوَّلنا هذا الحديث على كلام العرب المعقول عنهم، ولا ندري كيف كان ذاك العَمَاء، قال: وأمَّا العمى في البصر،

---

(١) «تهذيب اللغة» (١٥/ ١٣٥).

(٢) «تهذيب اللغة» (٣/ ٢٨٦-٢٨٧).

فمقصور، وليس هو من هذا الحديث في شيء.

قلت أنا: والقول عندي ما قاله أبو عُبيد أنه العماء (ممدود)، وهو السحاب، ولا يُدرَى كيف ذلك العَمَاء بصفة تَحصُره ولا نعتٍ يَحدُّه، ويُقَوِّي هذا القول قول الله - جَلَّ وَعَزَّ -: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ ﴾ [البَقَرَة: ٢١٠].

فالغمام معروف في كلام العرب، إلَّا أنَّا لا ندري كيف الغمام الذي يأتي الله - جَلَّ وَعَزَّ - يوم القيامة في ظُلَل منه، فنحن نؤمن به، ولا نكيِّف صفته، وكذلك سائر صفات الله - جَلَّ وَعَزَّ -»[(١)].

فانظر سبحان الله إلى هذا الإثْبات للمعْنى والتفويض للكيف، فهو قد أثْبت أنَّ الله سبحانه كان في سَحاب قبل خلقه السماوات والأرْضين، يُريد أنَّه على سحاب، لا شيء فَوقه غير الله ولا شَيء تحته.

كما أثبت أنَّ الله تعالى يأتي في غمام حقيقي، وهو الغمام الذي نعرفه، ولم يفوض إلا الكيف في هذا الإتيان.

وحسبك دليلًا على إثباته للمعنى أنه نصَّ على أنَّ الخبرين (كونه في سحاب ويأتي في غمام) هما متقاربَا المعنى، وذلك عندما قوَّى خبر العماء (الذي هو قبل خلق السماوات) بخبر الغمام (والذي هو في اليوم الآخر).

وقد سبق أن الكلام عن هذا يُنافي التفويض؛ لأنَّه مَن متعلَّق الصفة، وشرح مُتعلَّق الصفة بما يُؤكِّد إثباتها أمرٌ يُناقض التفويض.

هـ - وقال الأزهري في «تهذيبه»: «قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ ﴾ [الزخرف: ٥٥] معنى آسفونا: ﴿ءَاسَفُونَا﴾ أغضبونا، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗا﴾ [الأعراف: ١٥٠] والأسيف والأسِفُ: الغضبان، وقال الأعشى:

(١) «تهذيب اللغة» (٣/ ١٥٦).

أرى رَجُلًا منهمْ أسِيفًا كأَنما يَضُمُّ إلى كشَحْيَهْ كَفًّا مُخَضَّبَا»[1]

فهلْ قوله: «مَعنى ﴿ءَاسَفُونَا﴾»، يُراد به التفويض؟!! وهل يقول «مَعنى» وهو يُريد مجرَّد اللفظ؟

والأزهري: هو الإمام اللُّغوي المشهورُ.

١١٥- أبو عبد الله محمد بن خَفيف الشيرازي الشافعي المتوفَّى سنة (٣٧١ هـ).

قال ابنُ خَفيف في كتابه الذي سمّاه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» قال: «ونعتقد: أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ له عَرش، وهو علَى عرشه فوق سبع سمواته بكلِّ أسمائه وصفاته؛ كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]»[2].

فتأمَّل قوله: «بِكُلِّ أسمائه وصفاته»، فهو صَريحٌ في العلوِّ التام الحقيقي، وهذا يَنقض التفويض.

١١٦ - الإمام محمد بن أحمد الملْطِي الشافعي المتوفَّى سنة (٣٧٧ هـ).

قال المَلْطي الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «التنبيه والردّ»: «وممَّا يدلُّ على أنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يَنْزِل كيفَ يَشاء إذا شاء، صُعودُه إلى السماء واستواؤُه على العرش، فزعَمت الجهمية وقالتْ: مَنْ يَخْلفه إذا نزل؟

قيل لهم: فمَنْ خلَفه في الأرض حين صعِد؟!

عِلْمُه بما في الأرض كعِلْمه بما في السماء، وعِلْمُه بما في السماء كعلمه بما في الأرض سواء لا يَختلف.

وممَّا يَدل على ذلك قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ

---

(١) «تهذيب اللغة» (١٣/ ٦٦).

(٢) نقله من كتابه العلامة ابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ٢٧٧) وكذا الإمام ابن تيمية في «الحموية»، وابن خفيف قال عنه السبكي كما في «طبقات الشافعية»: «شيخ المشايخ، وذو القدم الراسخ في العلم والدِّين، كان سيدًا جليلًا وإمامًا حفيلًا، مِنْ أعلم المشايخ بعلوم الظاهر، وممَّن اتفقوا على عظيم تمسُّكه بالكتاب والسُّنَّة»، وهو مِن مشايخ الصوفية الأوائل.

يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله: ﴿ وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴾ [الكهف: ٤٨]، وقوله: ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ [الأحقاف: ٢٠]، وقوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢].

إلى أنْ قال: «وإنما تَحيَّرت الجهمية وضَلَّت عقولهم حين قالوا: إنَّ الله لا يَخلو منه شيء، ولا يَزول عن مَوضعه، فأسْرع إلى الجهال قولهم.

وكذلك ربنا - جَلَّ وَعَزَّ -، ولكن ليس بمنزلة الخلق في نُزوله، وليس أحد مِنَ الخلق يَصير عن مكانه ومَوضعٍ كان فيه إلى مكان غيره، إلَّا وهو زائل عن مَوضعه ومكانه الأول لنفسه وعِلمه لجهله بما يحدث بعده على مكانه وموضعه الأول، وإنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لما استوَى مِنَ الأرض إلى السماء، أو نزل مِنْ سماء إلى سماء أو إلى الأرض، لا يَعزب عن عِلمه شيء في السموات ولا في الأرض، عِلمه بما فيهنَّ بعد الاستواء وبعد النزول كعِلمه بهنَّ قبل ذلك، لم ينقص الاستواء في النزول مِنْ عِلمه ولا زاد ترْكه في عِلمه، فمَنْ كان هذا حاله، فليس بزائل عن خلقه، ولا خلقه بخالٍ مِنْ علمه تَبارك الله رب العالمين»(١).

إثباتٌ للمعنى يَقتلع التفويض مِنْ جذوره، فاستدلاله على النزول بالصعود صريح جدًّا في إثباته لمعناهما الظاهر، ناهيك عن باقي كلامه.

١١٧ - الإمام أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني المتوفَّى سنة (٣٨٥ هـ).

قال الإمام الدارقطني رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

---

(١) من كتابه: «التنبيه والرد» (ص: ٨٤-٨٥)، والإمام الملطي إمام كبير الشأن في الفقه والقراءات، وترجم له العلماء في تواريخهم وكتبهم، قال عنه إسماعيل بن رجاء: كان كثير العلم، كثير التصنيف في الفقه، وقال عنه الداني: «مشهور بالثقة والإتقان»، وقال ابن الجزري: «فقيه مقرئ متقن ثقة»، انظر: «غاية النهاية في طبقات القراء» لابن الجزري.

«حديث الشفاعة في أحمد	إلى أحمد المصطفى نسنده
فأما حديث إقعاده	على العرش فلا نجحده
أمِرُّوا الحديث على وجْهه	ولا تُدخِلوا فيه ما يفسده
ولا تُنكروا أنه قاعد	ولا تجحَدوا أنَّه يُقعده»[(١)]

(١) روى هذه الأبيات عنه أبو محمد الدشتي في «إثبات الحد» (٥٥) (٢٧/ أ - ب) من طريق أبي العز أحمد بن عبيد الله بن كادش: أنشدنا أبو طالب محمد بن علي الحربي: أنشدنا الإمام أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني رَحِمَهُ ٱللَّهُ:.... فذكرها.
ورواها الذهبي في «العلو» (١/ ٢٣٤) عن ابن كادش به.
ومدار الرواية على ابن كادش وفيه كلام، ولا يصح اتهامه بالوضع فقد ذكر حديثًا واحدًا واعترف به وتاب.
لكنَّ الرواية جاءت من غير طريقه، فقد ذكر الأبيات القاضي أبو يعلى في «إبطال التأويلات» (١/ ٤٩٢) وقال: «وقد أنشد أبو طالب العشاري هذه الأبيات عن الدارقطني».
والعشاري الذي عليه مدار هذه الأبيات في هذا النقل هو تلميذ الإمام الدارقطني «إمام ثقة مكثر». قال عنه الخطيب، كما في «تاريخ بغداد» وهو تلميذ العشاري وأعرف به من غيره قال عنه: «كتبت عنه، وكان ثقةً صالحًا». وقال ابن أبي يعلي في «طبقات الحنابلة»: «كان العشاري من الزُّهاد». وقال السمعاني: «كان صالحًا سديد السيرة مُكْثرًا من الحديث». ووثقه ابن الجوزي فقال: «وكان ثقة دَيِّنا صالحًا». وقال الذهبي: «كان فقيهًا عالمًا زاهدًا خيِّرا مُكْثِرًا». وقال عنه: «الشيخ الجليل، الأمين». وقال ابن كثير: «وكان ثقة دَيِّنًا صالحًا». ووثقه الحافظ ابن ناصرالدين الدمشقي. وكذا وثقه السيوطي. وقال ابن العماد عنه: «الصالح، كان فقيَهًا حنبليًّا، وكان خَيِّرًا عالِمًا زاهِدًا». وترجم له الصفدي وذكر صلاحه عن الخطيب ولم يجرحه، ومن صلاحه أنه كان يُستسقى به في صلاة الاستسقاء.
فرجل يُعدَّل كل هذا التعديل، هو ثقة حجة.
وقد تكلم فيه الإمام الذهبي بمحض الظن وبما لم يُسْبَقَ به، وبما يعارض كلام كلِّ مَن سبقه، وكنت قد بينت هذا مفصَّلًا في مبحث آخر.
ومِنْ كل ما تقدَّم يتبين لك صحة الأبيات عن الدارقطني، وقد عزا القول بمقتضاها للدارقطني الشِّهاب الخفاجيِّ في «حاشيته على الشِّفا»، واعتمدها عن الدارقطني الحافظ ابن كثير في كتابه «البداية والنهاية».

وقد ذكَر هذا القول - وهو جُلوس النبي ﷺ مع ربِّه على عرشه - كثير من المفسِّرين عند قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩]؛ فممَّن ذكره في «تفسيره»: الإمام أبو جعفر ابن جرير الطَّبريُّ في تفسيره: «جامع البيان» وقد تقدم ذكره، ومنهم: الشَّيخ علي البغداديُّ المعروف بالخازن[١]، ومنهم: الحافظ جلال الدّين السّيوطيّ في تفسيره «الدّر المنثور في التّفسير بالمأثور».

فأبيات الدارقطني تَقتلع التفويض مِنْ جذوره؛ لأنَّ فيها إثباتَ معانٍ لم تنطق بها النصوص، كإقعاد الله لنبيِّه معَه على عرشه.

ناهيك عن كتابه في الصِّفات، وكتابه عن صفة النزول، وكلاهما مطبوع، والناظر فيهما يَقْطع بأنه مِن أئمة أهل السنة المُثْبتين للصفات بمعانيها، المُجَانِبين للتفويض.

١١٨- الإمام عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي المتوفَّى سنة (٣٨٦ هـ).

أ - قال العلامة ابنُ أبي زيد في «رسالته»: «وهو العليم الخبير، المدبِّر القدير السميع البصير العليُّ الكبير، **وإنَّه فَوق عَرشه المجيد بذاته،** وهو بكلِّ مكان بِعلمه»[٢].

وهو في المَطبوع مِنْ رسالته، ونقله مِنْ رسالته كثير منَ المالكية.

وقال ابن أبي زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «مُختصر المدونة»: «وأنّه تَعالى فوق عرشه بذاته فوق سبع سمواته دُون أرضه»[٣].

فقوله: «بذاته» هو إثباتٌ للمعنى صريح، وهو مُناف للتفويض.

ب - قال ابن أبي زيد: «وأنَّه يَجيء يومَ القيامة بعد أنْ لم يكن جائيًا، والمَلَك صفًّا صفًّا، لعَرْض الأمَم وحِسابها وعِقابها وثوابها، فيَغفر لمن

(١) «تفسير الخازن» (٤/ ١٧٩). (٢) «الرسالة» (ص: ٥٦).
(٣) انظر: «اجتماع الجيوش» لابن القيم (ص: ١١٣).

يشاء ويعذِّب مَن يشاء»(١).

قوله: «**بَعد أنْ لم يَكن جائيًا**» هو معنى لهذه الصفة تُنْكره الأشاعرة؛ يزعمون أنه حُدوث يُنَزه عنه الخالق، بينما أثبته الإمام القيرواني، وهو مِنْ معنى النص لا لفظه، ولم يَلتفت إلى وساوس المعطلة.

١١٩ - الإمام عُبيد الله بن محمد ابن بطة العكبري المتوفَّى سنة (٣٨٧ هـ).

أ - قال ابنُ بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، فهل يَكون الصُّعود إلَّا إلى ما عَلا»(٢).

تأمّل التصْريح بإثبات المعنَى في قوله: «**فهَل يَكون الصُّعود إلَّا إلى مَا علا**» فهذا ناقض للتفويض.

ب - وقال: «لكنا نقول: إنَّ ربنا تعالى في أرْفع الأماكن وأعلى عليين، قد استوى على عرشه فوق سماواته، وعِلمه مُحيط بجميع خَلقه، يَعلم ما نَأَى كما يَعلم ما دنَا، ويَعلم ما بَطن كما يَعلم ما ظَهر، كما وصَف نفسه تعالى»(٣).

لا تعليق!

ج - **وقال ابن بطة في «الشرح والإبانة»**: «ثم الإيمان والقبول والتصديق بكل ما روتْه العلماء ونقله الثقات أهل الآثار؛ عن رسول الله ﷺ، ويلقاها بالقبول ولا تُرَدُّ بالمعاريض؛ ولا يقال: لِمَ؟ وكيف؟ ولا تُحمل على المعقول، ولا تُضرب لها المقاييس، ولا يُعمل لها التفاسير إلَّا ما فسَّره رسول الله ﷺ، أو رَجُل مِنْ عُلماء الأمة؛ ممَّن قَوله شِفاء وحجَّة؛ مثل: أحاديث الصفات

---

(١) «الرسالة» (ص: ٨).

(٢) «الإبانة» (٧/ ١٣٧) وهو عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري، ترجم له ابن الجوزي في «المنتظم» وقال عنه: «أثنى عليه العلماء الأكابر»، وترجم له ابن العماد في «الشذرات» وقال عنه: «الإمام الكبير الحافظ الفقيه الحنبلي العبد الصالح»، وقال ابن ناصر الدِّين: «كان أحد المحدِّثين العلماء الزهَّاد».

(٣) «الإبانة» (٧/ ١٤١).

والرؤية، ومثل ما رُوي «**أنَّ الله** عَزَّوَجَلَّ **يَضع السموات علَى إصْبع، والأرضين على إصبع**»، و«**أنَّ الله** عَزَّوَجَلَّ **يَضع قَدمَه في النار فتقُول: قطْ قطْ**»، و«**قلوب العباد بين إصبعين مِنْ أصابع الرحمن**»، و«**أنَّ الله** عَزَّوَجَلَّ **علَى العرش**»، و«**للعرش أَطِيط كأطِيط الرَّحْل الجَديد**»، و«**أنَّ الله** عَزَّوَجَلَّ **أخذ الذُّريَّة مِنْ ظهر آدَم بيده اليمْنى؛ وكِلتا يَديه يَمين مُباركة؛ فقال: هذه لهذه، ولا أُبالي**»، و«**لا يُقبّح الوجه؛ فإنَّ الله خَلَق آدَم عَلَى صُورته**»، وقال النبيّ ﷺ: «**رأيتُ ربِّي في صُورة كذا**»، قد روى هذه الأحاديث؛ الثقات مِنَ الصحابة والسادات مِنَ العلماء مِنْ بعدهم؛ مثل: ابن عمر، وعائشة، وأبي هريرة، وابن عباس، وجرير بن عبدالله، وأنس بن مالك، وغيرهم، وأنَّ الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ يَنزل كُلَّ ليلة إلى سماء الدنيا؛ لا يُقال لهذا كله: كيفَ ولا لِمَ؟»[1].

وكلامه واضح في أنَّ هذه الصّفات الخبرية يَعْلم معناها أيُّ رجل مِنْ عُلماء الأمة، وليستْ مجهولة مُفَوَّضة، كما يزعمه دعاة التفويض.

١٢٠ - ع الإمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي المتوفَّى سنة (٣٨٨ هـ).

أ - قال البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أبو سليمان الخطابي فيما أُخبرت عنه: الحنَّان: معناه ذو الرحمة والعَطف، والحنَان مخففًا الرحمة»[2].

هذا إثبات صريح للمعنى «الحنَّان: ذو العَطف».

ب - وقال البيهقي: «ومنها الجَميل. قال الخطابي: الجميل هو الْمُجَمِّل المحسن، فعيل بمعنى مفعِّل، وقد يكون الجَميل معناه ذو النُّور والبهجة، وقد روي في الحديث: «**إنَّ الله جَميل يُحب الجمال**»[3].

تأمل: «وقدْ يَكُون الْجَمِيل معْناه ذُو النُّور والبَهْجة»، وهذا يُنافي التفويض منافاة تامَّة، دعْك مِنْ تأويله في بَادئ الأمْر؛ فالخَطَّابي في هذا

(١) «الشرح والإبانة» (ص: ٢٣٥).
(٢) «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ٢٠٨).
(٣) «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ١١٥).

الباب أقْرب إلى الأشاعرة، ونقلتُ كلامه مِن باب أنَّه اعْتراف، واستدلالي إنمَّا بما سوَّغه بعدها واحْتمَل صحَّته، مع أنَّ البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حاول أنْ يُؤوِّل عبارة الخطابي بما يوافق مذهبه!!

بالله ألم يَقُل النبيُّ صلوات الله وسلامه عليه عن الله: «**جَميل**»؟ وفي مَقام الجواب عمّن سأل عن الْحُسْن والجَمال المعروف؟

أَلَا يكون لوصْفه بهذا في سياقٍ كهذا أيُّ معنى؟!

وهل فَهِم الصَّحابي جَواب النبي ﷺ؟!

وإذا علمتَ أنَّ الجهمية الذين كانوا يعذِّبون الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كانوا يُنكرون صِفة الجمال كما هو ثابت، تَبيّن لك أنَّ إثبات الجمال وتَحقيقَ معناه بالبهْجة والنُّور كما سوَّغه الخطَّابي هو مِنَ الإثْبات الصريح للمعنى، وإنْ كان الخطّابي صاحب اضْطراب في الصفات، لكنّي ذكرتُ كلامه مِنْ باب الاعْتراف مِنه.

وهكذا مَنْ أذكُرهم في هذا الفصْل ممن يُحسبون على الأشاعرة وهم قِلَّة؛ إنما أَذْكر كلامَهم مِن باب اعْترافهم.

١٢١- الإمام أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده المتوفَّى سنة (٣٩٥ هـ).

أ - قال في كتاب «الرد على الجهمية»: «ذِكْر ما يُستدلُّ به مِنْ كلام النبي ﷺ على أنَّ الله - جَلَّ وَعَزَّ - خَلَق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بِيدَيْنِ حقيقةً»(١).

(١) «الردّ على الجهمية» (٢١٣)، والإمام ابن منده من كبار أئمة الإسلام، تتلمذ على كبار علماء؛ عصره كالطبراني، وابن حبان، وغيرهما كثير، حتى قال الذهبي عنه: «لم أعلم أحدًا كان أوسع رحلة منه، ولا أكثر حديثًا منه مع الحفظ والثقة، فبلغنا أنَّ عدة شيوخه ألف وسبعمائة شيخ» كذا في «السِّيَرِ»، وتتلمذ على يديه كبار العلماء كالحاكم وأبي نعيم الأصبهاني وغيرهما كثير، قال عنه أبو نعيم الأصبهاني: «كان جَبَلًا مِنَ الجبال»، وقال عنه الإمام الهروي أبو إسماعيل الأنصاري: «أبو عبد الله بن منده سيد أهل زمانه»، وترجم له العلماء ومنهم الذهبي في «السِّيَرِ».

وإثباتُ اليدين على الحقيقة يُضاد التفويض؛ لأنَّ التَّفْويض تَأويلٌ إجماليٌّ، والحقيقة ضدّ التأويل.

ب - وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**ومَعنى وجْه الله** عَزَّوَجَلَّ **ها هنا على وجهين:**

أحدهما: وجْه حقيقة، **والآخر**: بمعنى الثواب. فأما الذي هو بمعنى الوجْه في الحقيقة ما جاء عن النبي ﷺ في حديث أبي موسى وصهيب وغيرهم؛ مما ذكَروا فيه الوجه وسؤال النبي ﷺ بوَجْهه - جَلَّ وَعَزَّ -، واستعاذته بوجْه الله وسؤاله النظر إلى وَجْهه - جَلَّ وَعَزَّ - وقوله ﷺ: «**لا يُسْأل بِوجْه الله**»، وقوله: «**أضاءت السماوات بِنُور وَجه الله**» و«**إذا رضي** عَزَّوَجَلَّ **عن قوم أقْبل عليهم بِوَجهه - جَلَّ وَعَزَّ -**»، وكذلك قول الله - جَلَّ وَعَزَّ -: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]. إلى الوجْه حَقيقة الذي وعَد الله - جَلَّ وَعَزَّ - ورسوله الأولياء، وبشر به المؤمنين بأن ينظروا إلى وجْه ربهم عَزَّوَجَلَّ، وأما الذي هو بمعنى الثواب؛ فكقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]، وقوله - جَلَّ وَعَزَّ -: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢]، وما أشْبه ذلك في القرآن»[(١)].

فالوجْه مِنَ الصفات الخبرية وقد أثْبتَه الإمام على الحقيقة بصَريح لفظه السابق، وهذا مُنافٍ للتفويض.

ج - وقال في كتابه «التوحيد»: «ومِن أسْماء الله عَزَّوَجَلَّ: الرحمن الرحيم، قال أهل التأويل: هما اسْمان رقيقان، أحدهما أرقُّ من الآخر، فقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفاتحة: ١] يَجمع كل مَعاني الرحمة؛ مِنَ الرأْفة، والشَّفَقَة، والحَنان، واللُّطْف، والعَطْف»[(٢)].

شرْحُ الرحمة بالعَطْف والشفَقة والحنان واللطف؛ هو مِنْ إثْبات الْمَعنى، وهو بما ذكره قد بيَّن أنه يُثبت معاني الصفات الخبرية ولا يُفَوِّضُها؛ لأنَّ الرَّحْمة مِنَ الصفات الخبريّة عندهم.

---

(١) «الرد على الجهمية» (ص: ٢٣٣). (٢) «التوحيد» لابن منده (٢/ ٤٧).

د - وقال: «معنى الوَدود: [ذو] الحبِّ الشَّديد لأوليائه»(١).

فهذا إثْباتٌ صَريح للمعنى.

هـ - وقال ابنُه عبد الرحمن: «قال أبِي في الردِّ على مَنْ تأوَّل النزول على غير النزول واحتج في إبطال الأخبار الصِّحاح بأحاديث موضوعة: وادَّعى المدبر أنه يقول بحديث النزول! فحرَّفه على مَنْ حضَر مجلسه، وأنْكر في خطبته ما أنزل الله في كتابه مِنْ حجته، وما بيَّن الرسول ﷺ مِنْ أنه ينْزل بذاته، وتأوَّل النزول على مَعنى الأمر والنهي، لا حَقيقة النزول، وزعَم أنَّ أئمتهم العارفين بالأصول يُنَزِّهون اللّه عن التنقُّلات، فأبْطل جميع ما أخرج في هذا الباب؛ إذْ كان مَذهبه غير ظاهر الحديث، واعْتماده على التأويل الباطل والمعقول الفاسد»(٢).

قوله: ينزل بذاته، يَنسف التفويض مِنْ أصله.

١٢٢ - الإمام محمَّد بن عبد الله بن أبي زمَنين المالكي المتوفَّى سنة (٣٩٩ هـ).

أ - قال ابن أبي زمنين: «ومِنْ قَول أهل السنة: إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يُحاسِب عباده يومَ القيامة ويَسألهم مُشافهة منه إليهم، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٩]»(٣).

فقوله: «مشافهة» تَناولٌ صَريح للمَعنى بلا خِلاف، وهو يُناقض التفويض.

---

(١) «التوحيد» لابن منده (٢/ ١٩٦).

(٢) «شرح حديث النزول» لشيخ الإسلام (ص: ٤٥).

(٣) «أصول السنة» لابن أبي زمنين (ص: ١١٧)، والإمام ابن أبي زمنين من أَجَلِّ أئمة المالكية في الأندلس، ترجم له القاضي عياض في «ترتيب المدارك»، وقال: «قال ابن عفيف: كان مِن كبار المُحَدِّثين والفقهاء الراسخين في العلم، قال ابن مفرج: كان مِن أجلِّ أهل وقته حفظًا للرأي ومعرفة بالحديث، واختلاف العلماء، وافتنانًا في الأدب والأخبار، وقرض الشعر، إلى زهد وورع واقتفاء لآثار السلف، وكثرة العمل والبكاء والصدقة» من «ترتيب المدارك»، وترجم له علماء كُثُر وأَثْنَوْا عليه.

ب - وقال عن حديث النُّزول: «وهذا الحديثُ بيَّنَ أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ على عَرشه في السماء دُون الأرض، وهو أيضا بَيِّنٌ في كتاب الله، وفي غير ما حَديث عن رسول الله»(١).

فكيف يَكون حديث النزول - الذي لا ذِكْر فيه للعَرش ولا للعلوِّ! - قد بيَّن أنَّ الله على العرش في السماء دُون الأرض لو كان مَعناه مُفَوَّضًا؟!!

وكيف يَكون هذا المعنى بيِّنًا في النصوص، كما ادَّعى ابن أبي زمنين لو كانت النصوص مفوَّضة؟!!

وكيف يقول: (في السماء دون الأرض) لو كان مفوِّضا؟!

كلُّ هذا مُبطل للتفويض.

ج - وقال الإمام ابن أبي زمنين: «ومِنْ قول أهل السنة: أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ خلَق العرْش واختصَّه بالعلوّ والارْتفاع فوق جَميع ما خلَق، ثم اسْتوى عليه كيف شاء، كما أخْبر عن نفسه»(٢).

فأثْبت ارْتفاع الربِّ على عَرشه ارْتفاعًا خاصًّا بالعرش، وهذا إثْبات صَريح لمعنى الاسْتواء يَقضي على التفويض.

د - وذكَر الإمامُ ابن أبي زمنين حديث أبي رَزين: «كان الله في عَماء» ثم قال: «[العماء]: السَّحاب الكَثيف المُطْبِق فيما ذكر الخليل»(٣).

وهذا يُنافي التفويض؛ لأنَّه مَن متعلَّق الصفة، وشرح مُتعلَّق الصفة بما يُؤكِّد إثباتها أمرٌ يُناقض التفويض.

هـ - وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومِنْ قول أهل السنة: أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يَنْزل إلى سماء السماء الدنيا، ويؤمنون بذلك مِن غير أن يحدُّوا فيه حدًّا.

---

(١) «أصول السنة» لابن أبي زمنين (١١٣).
(٢) «أصول السنة» لابن أبي زمنين (٨٨).
(٣) «أصول السنة» لابن أبي زمنين (٨٩).

وأخبرني وهبٌ عن ابن ضاحٍ عن زهير بن عباد قال: كلُّ مَنْ أدركْتُ مِنْ المشايخ: مالك وسفيان وفُضيل بن عياض وعيسى وابن المبارك ووكيع، كانوا يقولون: النّزول حقٌّ»(١).

فهو نُزول حقيقي عند هذا الإمام وعِند مَنْ نقَل عنهم مِنَ السلف؛ لأنَّ النُّزول لو كان مؤوَّلًا ولو إجْمالًا لَمَا كان حَقيقيًّا، وهذا يُبطل التفويض.

١٢٣ - عبد الرحمن بن محمد بن زَنجلة، أبو زرعة المالكي المتوفَّى سنة (٤٠٣ هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صفة العَجَب عن قراءة: (بل عجبتُ): «قال الزجّاج: وقد أنكَر قَوم هذه القراءة، وقالوا: إنَّ الله - جَلَّ وَعَزَّ - لا يَعجب، وإنكارُ هذا غلَط؛ لأنَّ القراءة والرِّواية كثيرة، فالعجبُ مِنَ الله خِلاف العجَب مِن الآدميين، هذا كما قال - جَلَّ وَعَزَّ -: ﴿وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠] ومِثل قوله: ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩] ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، فالْمَكر مِنَ الله والخِداع خِلافه مِنَ الآدَميين، وأصل العجَب في اللُّغة: أنَّ الإنسان إذا رأى ما يُنكره ويقلُّ مثله، قال: قدْ عجبتُ مِنْ كذا وكذا، فكذلك إذا فعَل الآدميُّون ما يُنكره الله، جازَ أنْ يقول فيه: عجبتُ، والله قد علِم الشيء قبل كَونه، ولكنَّ الإنكار إنما يَقع والعجَب الذي تلزم به الحجة؛ عِند وُقوع الشيء»(٢).

فقوله: «فكذلك إذا فعَل الآدميُّون ما يُنكره الله جازَ أنْ يقول فيه: عجبتُ، والله قد علِم الشيء قبل كَونه، ولكنَّ الإنكار إنما يَقع والعجَب الذي تلزم به الحجة؛ عِند وُقوع الشيء»، هو ظاهر في إثبات المعنى، وهذا ناقض للتفويض.

---

(١) «أصول السنة» لابن أبي زمنين (١١٣).

(٢) من كتابه: «حجة القراءات» (ص: ٦٠٧)، وهو العلاَّمة الفقيه المقرئ القاضي المالكيُّ، ترجم له محقق كتابه: «الحجة في القراءات»، فانظر مقدمته (ص: ٢٦) فما بعد.

١٢٤ - العلامة الحسن بن حامد شيخ الحنابلة المتوفَّى سنة (٤٠٣ هـ).

قال العلامة ابنُ حامِد: «فالمذهَب على ما ذكَرْنا لا يَختلف أنَّ ذاته تَنْزِل»(١).

كلامُه صَريح في إثْبات المعنى المنافي للتَّفْويض، ومَوقف العلامة ابن حامد مَعْروف وهو مِنْ أشْهر المثبتين للصفات.

١٢٥ - الإمام محمد بن مَوهب التجيبي المالكي المتوفَّى سنة (٤٠٦ هـ).

قال في شَرحه للرسالة: «وأما قَوله: إنّه فَوق عَرشه المجيد بِذاته، فإنَّ مَعنى فَوق وعلا عند جميع العرب واحد، وفي كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، وتَصديق ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. وقال تعالى في وصْف خوف الملائكة: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]. وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] ونحو ذلك كثير.

وقال رسول الله ﷺ للأعجمية: «**أينَ الله؟**» فأشارتْ إلى السماء، ووصَف النبيّ ﷺ أنه عُرج به مِنَ الأرض إلى السماء، ثم مِنْ سماءٍ إلى سماءٍ إلى سِدْرة المنتهَى، ثُمّ إلى ما فَوقها حتى لقدْ قال: سمعتُ صريفَ الأقلام.

ولما فُرضت الصلوات جعل كلَّما هبط مِنْ مكانه تلقَّاه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في بعض السموات وأمَرَه بسؤال التخْفيف عن أمّته، فرجَع صاعِدًا مُرْتفعًا إلى الله عَزَّوَجَلَّ يَسأله، حتى انتهتْ إلى خمس صلوات».

إلى أنْ قال: «وقد تأْتي [كلمة «في»] في لغة العَرب بمعنى «فَوق»،

---

(١) نقله شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٦٤)، والإمام ابن حامد ترجم له ابن الجوزي في «المنتظم» (١٥/ ٩٤)، وقال عنه: «مدرس أصحاب أحمد وفقيههم في زمانه وله المصنفات الكبار»، وكذا ترجم له العلامة ابن كثير في «البداية» وقال عنه نحو ما قال ابن الجوزي، وترجم له ابن تغري بردي في «النجوم الزاهرة» وقال عنه بأنه «كان زاهدًا ورعًا»، وترجم له الذهبي في «ديوان الإسلام» وقال عنه: «الإمام الحبر الفقيه».

وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱمْشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك: ١٥]. يُريد فوقَها وعليها، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]. يُريد: عليها، وقال تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ الآيات [الملك: ١٦].

قال أهل التأويل العالمون بلغة العرب: يُريد: فَوقها، وهو قَول مالك مما فَهِمه عن جماعة ممَّن أدْرك مِنَ التابعين، ممَّا فهِموه عن الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، ممَّا فهِموه عن النبيِّ ﷺ أنَّ الله في السَّماء بمَعنى فَوقها وعَليها؛ فلذلك قال الشيخ أبو محمد: إنَّه فَوق عَرشه المَجيد بذاته.

ثم بيَّنَ أنَّ علوَّه على عرشه إنما هو بِذاته؛ لأنه بائن عنْ جَميع خلْقه بلا كيف، وهو في كلِّ مكان مِنَ الأمكنة المخلوقة بعلمه لا بذاته».

إلى أنْ قال: «وبعضهم يقول: إنَّه على المجاز دون الحقيقة.

قال: ويبين سُوء تأويلهم في استوائه على عرشه على غير ما تأوَّلوه مِنَ الاستيلاء وغيره؛ ما قد عَلِمه أهْل العقول أنَّه لم يزل مستوليًا على جميع مخلوقاته بعد اخْتراعه لها، وكان العَرش وغيره في ذلك سواء، فلا مَعْنى لتأويلهم بإفْراد العَرش بالاستواء الذي هو في تَأويلهم الفاسِد استيلاء ملك وقهر وغلبة.

قال: وكذلك بيَّن أيضًا أنه علَى الحقيقة بقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]. فلما رَأى الْمُنْصفون إفْراد ذكْره بالاسْتواء على عَرشه بعد خلْق سمواته وأرضه وتَخصيصه بصفة الاسْتواء؛ عَلِموا أنَّ الاسْتواء هنا غير الاسْتيلاء ونحوه، فأقرُّوا بصِفة الاسْتواء على عَرشه، وأنّه على الحقيقة لا على المجاز؛ لأنَّه الصَّادق في قِيله، ووقَفوا عن تكْييف ذلك وتَمثيله؛ إذْ ليس كمثله شيء مِنَ الأشياء»(١).

---

(١) انظر: «اجتماع الجيوش» (ص: ١٤٢) فما بعدها، و«العلو» للذهبي (ص: ٢٦٤) والعلامة محمد بن موهب ترجم له القاضي عياض في «ترتيب المدارك»، وقال عنه: «كان مِنَ العلماء الزهَّاد الفضلاء، وله في العقائد تواليف كثيرة مفيدة»، =

هذا السَّيل مِنْ إثبات المعاني لا يُمكن أنْ تَصْمد أمَامه شُبهات التفويض.

١٢٦ - الإمام أبو زكريا يحيى بن عمار السجستاني المتوفَّى سنة (٤٢٢ هـ).

أ - قال في رسالته التي في السنَّة: «فكلُّ مُسلم مِنْ أوَّل العصْر إلى عَصرنا هذا إذا دَعا الله سبحانه رفَع يَدَيْه إلى السّماء، والمُسلمون مِنْ عهد النبيِّ ﷺ إلى يَومنا هذا يقولون في الصلاة ما أمرَهم الله تعالى به في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

إنما خلَق عَرْشه ليقول عبدُه المؤمن - إذا سُئل عن ربّه عَزَّوَجَلَّ أين هو -: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، مَعناه: فَوق كل محدَث، على عرشه العظيم، ولا كيفية ولا شَبه، كما قال: مالك بنُ أنس لما قيل له: كيف اسْتوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكَيف غير معقول، والإيمان به واجب، والشكُّ فيه شِرك، والسؤال عنه بدعة.

قال يحيى بن عمار: لا نحتاج في هذا الباب إلى قَولٍ أكثر مِنْ هذا أنْ نؤمن به، وننفي الكيفية عنه، ونتَّقي الشك فيه، ونوقن بما قاله الله عَزَّوَجَلَّ ورسوله ﷺ، ولا نتفكر في ذلك ولا نسلِّط عليه الوهم والخاطر والوسواس، وتَعلم حقًّا يَقينا أنَّ كل ما تصوَّر في همك ووهمك مِنْ كيفية أو تَشبيه، فالله سبحانه بخلافه وغيره، نقول: **هو بِذاته على العَرش**، وعلمه محيط بكل شيء»(١).

= وقال: «كان القاضي ابن ذكوان يقدِّمه على فقهاء وقته وعلى نفسه ويرغب دعاءه»، ونقل عياض عن شيخه أبي علي الجياني قوله عن ابن موهب: «أحد الفضلاء العلماء» وترجم له العلامة الذهبي وكثير من المؤرخين، وأثنوا عليه.

(١) رواه الإمام التيمي في كتابه «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ١٠٩)، ونقله من رسالة يحيى بن عمار نفسها غير واحد من العلماء، كالذهبي وابن القيم وشيخهما شيخ الإسلام في كتبهم، والإمام يحيى ترجم له اليافعي في «مرآة الجنان»، وقال عنه: «الإمام الواعظ»، وقال عنه جمال الدين الداودي: «أفضل أهل العصر قاطبة»، وقال عنه تلميذه الهروي: «كان يحيى بن عمار مَلِكًا في زِيِّ عالمٍ»، وله ترجمة في «تاريخ الإسلام» للذهبي (٩/ ٣٨٤) وفي «الشذرات» وغيرها.

تأمل «هو بذاته على العرش».

ب - قال الإمام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي: سألتُ يحيى بنَ عمار عن ابن حبان؟ قلتُ: رأيتَه؟

قال يحيى بن عمار: وكيفَ لم أره؟! ونحن أخرجناه مِنْ سجستان؛ لأنه أنكر الحَدَّ لله»[(١)].

ومراده بالحدِّ: المباينة الذاتية بَيْن الله وخلْقه، وأنه تعالى مُنفصل عن خلْقه، وإثبات المباينة صحيح، وهو معنى ينافي التفويض، وإنْكار الأشاعرة لهذا المعنى هو أكْبر دليل على أنّه معنى مثبَت ينافي التفويض، فهم يعتقدون أنه تعالى لا يَنفصل عن خَلْقه ولا يَتَّصل بهم!!

١٢٧- ع القاضي عبد الوهّاب البغدادي المالكي المتوفَّى سنة (٤٢٢ هـ).

القاضي عبد الوهاب صرح بأنَّ الله سبحانه اسْتوى على عَرشه بذاته، هكذا بذِكر الذات، نقله عنه القرطبيُّ الأشعريُّ في كتابه: «الأسنى شرح الأسماء الحسنى»[(٢)]، وهذا مناقض للتفويض مناقضة تامّة.

١٢٨- ع الإمام أحمد بن محمد النيسابوري الثعلبي المتوفَّى سنة (٤٢٧ هـ).

قال الإمام الثعْلبي في تفسيره المُسَمَّى بـ «الكشف والبيان»: «وتَعلَّقت

---

(١) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٢/ ٢٥٣)، ونقله عن الهروي غير واحدٍ منهم الذهبي والسُّبْكي وغيرهما.

(٢) «الأسنى» (٢/ ١٢٣) وعزا القرطبي هذا النقل عن أبي بكر الحضرمي في رسالته التي سماها بـ «الإيماء إلى مسألة الاستواء»، ونقله أيضا عن رسالة الحضرمي غير واحد، منهم الذهبي في «العلو» (٢٦١) وكذا شيخ الإسلام في «بيان تلبيس الجهمية»، وابن القيم في «اجتماع الجيوش». والقاضي عبد الوهاب: هو ابن علي بن نصر المالكي، موافق للأشاعرة في عدة قضايا، وترجم له اليافعي في «مرآته» وقال عنه: «أحد الأعلام انتهت إليه رئاسة المذهب» يعني: المالكي، وقال الخطيب: «لم ألق في المالكية أفقه منه» كما نقله اليافعي، وترجم له ابن كثير في «البداية» وغيره.

الجهميةُ والمعتزلة بهذه الآية، وليس في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٨] ما يُوجِب أنه بكل مكان؛ لأنه قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦] ولَم يُرِد قوله: إنه في السماء - يَعني: غير الذات -؛ لأنَّ القول: إنَّ زيدًا في موضع كذا - مِنْ غير أنْ يعتد بذكر فعل أو شيء من الأشياء - لايكون إلَّا بالذات، وقال تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [السجدة: ٥]، فأخبرَ أنّه يرفعُ الأشياء مِنَ السماء، ولا يَجوز أنْ يَكون معهم بذاته، ثمَّ يدبِّر الأمْر مِنَ السماء، وإليه يَصْعد الكلِم الطيِّب»(١).

ولـم يَثْبُت الثعلبي في مواطن أخرى مِنْ كتابه على هذا القول، لكنْ هذا الكلام منه يمثِّل اعترافا مُهِمًّا باعْتباره متأثِّرا بالأشاعرة.

١٢٩- الإمام أبو عمر أحمد بن محمد الطّلَمَنكي المالكي المتوفَّى سنة (٤٢٩ هـ).

قال في كتابه في الأصول: «أجْمع المسلمون مِنْ أهل السنة على أنّ اللّه استوَى على عَرشه بذاته».

وقال في هذا الكتاب أيضًا: «أجمَع أهْل السُّنَّة على أنَّه تعالى اسْتوى على عَرْشه على الْحَقيقة لا على المجاز».

ثم ساق بسنده عن مالك قوله: الله في السماء وعِلمه في كل مكان.

ثم قال في هذا الكتاب: «وأجمع المسلمون مِنْ أهل السنة على أنَّ معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ [الحديد: ٤]. ونحو ذلك مِنَ القرآن بأنَّ ذلك عِلمه، وأنَّ الله فوق السموات بِذاته مُستوٍ على عَرشه كيف شاء»(٢).

---

(١) من كتابه «الكشف والبيان» (٣/ ٣٨٢).

(٢) أما إثباته لفوقية الذات، فقد نقله عنه القرطبي في كتابه: «الأسنى شرح الأسماء الحسنى» (٢/ ١٢٢-١٢٣) وأما عباراته السابقة، فهي في كتابه «الأصول» نقلها عنه من كتابه الإمامُ الذهبي في «العلو» (٢٤٦) وابن القيم في «اجتماع الجيوش» (١٠١-١٠٢) وشيخهما شيخ الإسلام في كتبه، أما ترجمته، فقد سبقت في أول البحث.

إثْبات الاستواء على الحقيقة، ونَفْي المجاز، والتنصيص على فَوقية الذات؛ صريح في تَحْقيق المَعنى وإثباته، وهو مُخالف للتفويض.

وقد سبق تَأْصيله للإثبات في أوَّل الفصْل.

١٣٠ - الإمام أبو نعيم الأصبهاني صاحب «الحلية» المتوفَّى سنة ٤٣٠هـ.

قال أبو نُعيم في «عقيدته»: «وإنَّ اللّه اسْتوى على عَرشه بلا كيف ولا تشْبيه ولا تَأويل، فالاسْتواء مَعقول، والكيف مَجهول، وأنه سبحانه بائن مِنْ خَلقه؛ لأنه البائن الفَرْد مِنَ الخلق، والواحِد الغنيُّ عن الخلق، في سمائه دُون أرضه»(١).

لو أراد عُلوَّ المرتبة لما احتاج أنْ يقول: «بلا كيف»، ولا أنْ يقول: «بائن مِنْ خلْقه»، ولا أنْ يقول: «دُون أرضه»، فمُراده ظاهر «وواضح».

وقوله عن الاستواء: «مَعقول» دلّ على أنّه أراد أنَّ معناه معروف غير مجهول، وهذا يُبدِّد التفويض.

ولِتتيقَّن بما في هذا الكلام مِنْ إثبات فقابِلْه بحقيقةِ موقف دُعاة التفويض والتأويل والذي كَشف عنه الأشْعري «مقدادي» في كتابه «الترويض» (ص: ٥٩) مُعترضًا على مقالة «الاستواء معقول، والكيف مجهول» حيث قال: «وهذا الكلام ليس دَقيقًا ولا صحيحًا؛ لأنه اقتضى أنَّ لله كيفية مجهولة، وهو قول مُشعر بالتجسيم».

ثم كَرَّ هذا الأشْعري «مقدادي» على أثَر الإمام مالك بن أنس المعروف، فحَكَم بضعْفه! مَعَ مجيئه مِنْ طُرق كثيرة يصحُّ بها دُون شكٍّ.

وكلّ هذا يَعكس لك ما في العبارة السابقة مِنْ حقيقة الإثبات المنافي للتفويض والتأويل، وإنْ كابَر غيره مِنْ أهل مذهبه فادّعوا انسجامه مع

---

(١) من رسالته في العقيدة نقله ابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ١٧٧)، والذهبي في «العلو» (٢٤٣) وغيرهما، ولقد حذفت من كلامه ما فيه استطراد.

مذهبهم، فكَفَى باضطرابهم في التعامل مع الأثر وتِلك الجملة دَلالة على ما بَيَّنْتُه مِنْ منافاتها للتفويض.

١٣١- علي بن عمر بن محمد الحربي المتوفَّى سنة (٤٤٢ هـ).

ففي «الحجَّة في بيان المحجة» للأصبهاني قال: «فصل: ذكَر علي بن عمر الحربي في كتاب «السنَّة»: أنَّ الله تعالى يَنزل كُلَّ ليلة إلى سماء الدنيا، قاله النبي ﷺ مِنْ غير أنْ يُقال: كيف؟ فإنْ قيل: يَنزل أو يُنزل؟ قيل: يَنزِل بفتح الياء وكسر الزاي، ومَن قال: يُنزل بضم الياء فقد ابْتدع، ومَن قال: يُنْزل نورًا وضياءً، فهذا أيضًا بدعة، وردٌّ على النبي ﷺ».

وقال: «ومما نعتقد: أنَّ لله عَزَّوَجَلَّ عرشًا، وهو على العَرش، والعرش مخلوق مِنْ ياقوتة حمراء، وعِلمه تعالى محيط بكل مكان، ومَنْ قال: العرش مَلَك، أو الكُرسي ليس بالكُرسي الذي يَعرف الناس فهو مبتدع، قال الله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ [البقرة: ٢٥٥] والعَرش فوق السماء السابعة، والله تعالى على العَرش، قال الله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وللعرش حَمَلة يَحملونه على ما شاء الله مِن غير تكْييف، والاستواء مَعلوم والكيف مجهول»(١).

تأمَّل: «فالاسْتواء مَعلوم» يَعني: غير مجْهول ولا مفوَّض، كما يزعم المخالف.

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٢٤٨) والحربي إمام معروف قد ترجم له ابن تغري بردي في «النجوم الزاهرة» (٥/ ٤٩) وقال عنه: «كان إمامًا فاضلًا زاهدًا»، وترجم له الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٩٨) وقال عنه: «كان أحد الزُّهَّاد المذكورين من عباد اللَّه الصالحين، كان وافر العقل، صحيح الرأي». وكذا ترجم له ابن عساكر والذهبي وغيرهم.

ودلالة السياق صَريحة في فَوقية الذات، والنصوص التي استدل بها أيضًا تدلُّ قَطعًا علَى إثْباته المعْنى، فقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾. وقوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾، وقوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾، كل هذه النصوص التي استدلّ بها الحَربي لَمْ تنطق بحروف العُلُوِّ على العرش، كما نطق العلامة الحربي، لكنَّها نطقتْ بمعناه ممَّا يَقطع بإثباته للمعنى.

وقوله: «والعَرش فوقَ السماء السابعة، واللهُ تعالى علَى العرش» سياق صريح في إثبات الفوقية بمعناها الحقيقي الذاتي، ثم استدلاله بالآيات الثلاث على فوقيته على عَرشه؛ لا يستقيم إلَّا على ضوء إثبات معاني هذه النصوص، وإلَّا فأين ذِكْر فوقيته على العرش فيها؟!

وعلِي الحربي هذا قال عنه السبكي الأشعري: «جميع الناس في عصْره أجمَعوا مع اختلاف آرائهم وتشعُّب أنحائهم على حُسن مُعتقد هذا الشيخ وزُهده وورعه»[(١)].

١٣٢ - شيخ الحرم عبيد الله السِّجْزِي الحنفي المتوفَّى سنة (٤٤٤ هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الإبانة»: «وأئمتُنا كالثوري ومالك وابن عيينة وحماد بن زيد والفضيل وأحمد وإسحاق متفقون على أنَّ الله **فوق العرش بذاته**، وأنَّ علمه بكل مكان»[(٢)].

وقوله: «بذاته» كافٍ في إثبات المراد.

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٥/ ٢٦١).

(٢) من كتابه: «الإبانة»، كما نقله عنه الذهبي في «العلو» (٢٣٥) وابن القيم في «اجتماع الجيوش» (١٥٥). وهو أبو نصر عبيد الله بن سعيد، ترجم له ابن العماد في «الشذرات» وقال عنه: «كان متقنًا مكثرًا، بصيرًا بالحديث والسُّنّة، واسع الرواية»، وترجم له العلماء في كتبهم كابن كثير والذهبي والسيوطي، ونقل الذهبي والسيوطي وغيرهما عن أبي طاهر الحافظ قال: سألتُ الحبَّال عن الصُّوري والسِّجْزِي: أيهما أحفظ؟ فقال: «السِّجزي أحفظ مِنْ خمسين مثل الصوري» مع أنَّ الصوري مِنْ أبرز الأئمة الحفاظ!، فالإمام السِّجزي رفيع القدر جدًّا.

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [القصص: ٣٠] والنداء عند العرب: صَوتٌ لا غير، ولم يَرِد عن الله تعالى ولا عن رسوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أنَّه مِنَ الله غير صَوت، ولا خِلاف بيننا في أنَّ موسى مُكَلَّم بلا واسِطة...، عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «إذا تكلَّم الله سبحانه بالوحْي سمع صوتَه أهلُ السماء، فيخرُّون سجدًا».

ذكره بهذا اللفظ عبد الله بن أحمد عن أبيه في كتاب «الرد على الجهمية»، وما في رُواته إلَّا إمام مقبول، وقد ذكرْنا في كتاب «الإبانة» عدةَ أحاديث سوى ما ذكرناه هاهنا في ذِكْر الصوت.

وحدُّ الصوت: هو ما يَتَحَقَّق سماعه، فكل مُتَحَقَّق سماعُه صوتٌ»(١).

لا تعليق!

١٣٣ - أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني المتوفَّى سنة (٤٤٩ هـ).

قال العلامة أبو عثمان الصابونيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والفرق بين أهل السنة وبين أهل البدع: أنهم إذا سمعوا حديثًا في صفات الربِّ عَزَّ وَجَلَّ ردُّوه أصلًا ولم يقبلوه، أو قبلوه في الظَّاهر، [يعني: في ظاهر الحال لا ظاهر النص]، ثم تأوَّلوه بتأويل يقصدون به رفعَ الخبر مِنْ أصله وإبطالَ معناه، وأهل السنة يَقبلونه ويُصدِّقون به، ولا يتَّهمون رسول الله ﷺ فيما قالَ منه، بل يتّهمون عقولهم وآراءهم فيه، ويَعلمون حقًا يقينًا أنَّ ما قاله رسول الله ﷺ فعلى ما قاله؛ إذْ هو كان أعرف بالربِّ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ غيره، ولم يَقل فيه إلَّا حقًّا وصدقًا ووحيًا»(٢).

فاستنكَر إبطال المَعنى الذي يَرفضه التأويل (وهو المعنى الظاهر كما

---

(١) من كتابه: «الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص: ٢٥٣).

(٢) هو في كتابه: «عقيدة السلف» (ص: ٢٩-٣٠)، ونقله عنه أيضا علاء الدين ابن العطار المتوفى سنة (٧٢٤ هـ) في كتابه: «الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد» (ص: ١٩٢).

هو واقع التأويل)، وصرَّح في المقابل بقبول هذا المعنى نفسه، وهذا مِنْ أصْرح ما يَكون في إثبات المعاني الظاهرة، وكَفى به نقْضًا للتفويض، وله كلام آخر في رسالته التي في الاعتقاد يُعزِّز هذا المعنى.

وأبو عثمان الصابوني إمام كبير الشأن رفيع المنزلة، وإمامته محل اتفاق بين أتباع السلف وبين خصومهم، وكلامه السابق محل اعتبار بلا إشكال.

١٣٤ - الإمام أبو عمر يوسف بن عبد البر المالكي المتوفَّى سنة (٤٦٣ هـ).

أ - قال في كتابه التمهيد بعد ذكْره لحديث الجارية: «مَعاني هذا الحديث واضحة يُستغنَى عن الكلام فيها، وأما قوله: «**أين الله؟**» فقالتْ: «**في السماء**»؛ فعلَى هذا أهل الحق، لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، ولقوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، ولقوله: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤]، ومثل هذا في القرآن كثير قد أتينا عليه في باب ابن شهاب في حديث النزول.

وفيه ردٌّ على المعتزلة وبيانٌ لتأويل قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ولم يَزل المسلمون في كلِّ زمان إذا دَهمهم أمْر وكَربهم غَمٌّ يَرفعون وجوههم وأيديهم إلى السماء؛ رَغبة إلى الله عَزَّوَجَلَّ في الكفِّ عنهم»[1] وبنحوه في «الاستذكار».

ب - وقال ابن عبد البر في «الاستذكار» عن حديث النزول: «وفي هذا الحديث دَليل على أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ في السماء على العَرش مِنْ فوق سبع سماوات، وعِلمه في كلِّ مكان، كما قالت الجماعة أهل السنة أهل الفقه والأثر، وحجَّتهم ظواهر القرآن في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كما قال: ﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقوله: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾ [هود: ٤٤]، و﴿ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ثُمَّ

(١) «التمهيد» (٢٢/ ٨١).

ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ ﴾ [السجدة: ٤]، وقال: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾ [فصلت: ١١].

فـأَورَدتـهـم مــاءً بفـيـفـاء قـفـرةٍ وقد حلّق النجم اليماني فاستوَى

وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ على السماء، كما قال: ﴿فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ [طه: ٧١] أي: عليها، وقال: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ [السجدة: ٥] وقال: ﴿ذِى ٱلْمَعَارِجِ ﴾ [المعارج: ٣] والعُروج الصعُود.

وهذه الآيات كلها واضحات في إبْطال قول المعتزلة، وقد أوضَحْنا فساد ما ادّعوه مِنَ المجاز فيها في التمهيد، وذكَرْنا الحجة عليهم بما حضَرَنا مِنَ الأثر منْ وجوه النظر، فهناك بباب فيه كتاب مفْرد. والحمد لله.

ومحال أنْ يكون مَنْ قال عن الله ما هو في كتابه منصوص مُشَبِّها، إذا لم يكيِّف شيئًا، وأقرَّ أنه ليس كمثله شيء»[(١)].

كلامه يَصيح بإثبات المَعاني، ومنها استدلاله بقوله تعالى: ﴿ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾ [هود: ٤٤]، و﴿ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ ﴾ [المؤمنون: ٢٨]؛ فهي ليستْ مِنْ آيات الصفات، وإنما ساقها ليقرِّر أنَّ الاسْتواء الوارد في نصوص الصفات هو بمعنى الارْتفاع والاعتلاء، كما في هذه الآيات.

وقال في «التمهيد»: «ولكنّا نقول: استوى مِنْ لا مكان إلى مكان، ولا نَقول: انْتقل، وإنْ كان المعنى في ذلك واحدًا، ألا تَرى أنَّا نقول له: العَرش ولا نقول له: سَرير، ومعناهما واحد، لا نُسمِّيه ولا نَصِفُه ولا نُطلق عليه إلا ما سمَّى به نفسه، على ما تقدَّم ذِكْرنا له مِنْ وصْفِه لنفسه لا شريك له، ولا نَدْفع ما وصَفَ به نفسه؛ لأنَّه دَفْع للقرآن»[(٢)].

أظن أنَّ هذه المعاني تَكْتسح التفويض اكْتساحًا.

ج - وقال ابن عبد البر عن التجلّي وهو صِفة لله: «وفي قَول الله عَزَّوَجَلَّ:

---

(١) «الاستذكار» (٢/ ٥٢٨).
(٢) «التمهيد» (٧/ ١٣٦).

﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ ﴾ [الأعراف: ١٤٣] دلالة واضِحة أنه لم يكن قبل ذلك مُتجلّيا للجبل، وفي ذلك ما يُفسر معنى حديث التنزيل، ومَنْ أراد أنْ يقف على أقاويل العلماء في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ ﴾ فلينظر في «تَفسير بقي بن مخلد» و«محمد بن جرير»، وليقفْ على ما ذَكَرا مِنْ ذاك، ففيما ذَكَرا منه كفاية، وبالله العصمة والتوفيق»(١).

وقد سبق كلامه الصريح في أوَّل هذا البحث.

١٣٥- الإمام عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق بن مندة المتوفَّى سنة (٤٧٠ هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما هو منقول في «شرح حديث النزول»: «إياك أنْ تكون فيمَن يقول: أنا أُومن بربٍّ يَفعل ما يشاء ثم تَنْفي ما في الكتاب والسنة!! ومما شاء الله وأوجب على خلقه الإيمانَ به؛ أفاعيلُه كل ليلة، أنْ يَنْزل بذاته مِنَ العرْش إلى السماء الدنيا، والزَّنادقة يُنكرونه، بِزعمهم أنَّ الله لا يَخلو منه مكان»(٢).

إثبات النزول بالذات يبطل التفويض.

١٣٦- شيخ الحرم سعد بن علي الزّنْجاني (إمام الشافعية في وقته) المتوفَّى سنة (٤٧١هـ).

صرّح بفوقية بالذات وهو إمام في السنة، وله قصيدة معروفة أوّلها:

تـمَسّـكْ بحبْل اللّهِ واتَّـبِـع الأثَـرَ ... ودَعْ عَـنـكَ رأيًـا لا يلائمه خبَر

---

(١) «التمهيد» (٧/ ١٥٣).

(٢) «شرح حديث النزول»، كما في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٩٤) وعبد الرحمن بن منده إمام كبير، ترجم له ابن الجوزي في «المنتظم» فقال عنه: «كان كثير السماع، كبير الشأن، وصنف التصانيف، وخرج التاريخ، وكان له وقار وسمت وأتباع فيهم كثرة، وكان متمسكًا بالسنة، معرضا عن أهل البدع»، وقال ابن الجوزي في كتابه: «مناقب الإمام أحمد» وهو يتكلم عن عبد الرحمن بن منده: «وكان من أهل السنّة الكبار»، وترجم له جمع كبير من العلماء وأثنوا عليه ثناءً بليغًا، وانتسبت له طائفة، ونسبوا له ما ليس من مذهبه، وبرأه العلماء منهم.

وقال في شَرح هذه القصيدة: «والصّواب عند أهل الحق أنَّ الله تعالى خلَق السموات والأرض، وكان عرْشه على الماء مَخلوقًا قَبْل خلق السموات والأرض، ثم اسْتوى على العَرش بعد خلق السموات والأرض، على ما ورَد به النص ونطَق به القرآن، وليس معنى اسْتوائه أنه مَلَكه واستولى عليه؛ لأنه كان مُستوليًا عليه قبل ذلك، ولكنه مُستوٍ بذاته على عَرشه بلا كيف، كما أخْبر عن نفسه.

وقد أجْمع المسلمون على أنَّ الله هو العليُّ الأعْلى، ونطَق بذلك القرآن بقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، وأنَّ لله علوَّ الغلبة، والعلوّ الأعلى مِنْ سائر وجوه العلوِّ؛ لأنَّ العلوَّ صفة مدْح عند كل عاقل، فثبتَ بذلك أنَّ للّه علوّ الذات، وعلوّ الصفات، وعلوّ القَهر والغلبة»(١).

وكلامه ناقض للتفويض.

١٣٧ - الإمام الحسن بن أحمد بن البنّا البغدادي (ت ٤٧١ هـ).

في كتابه «المُختار في أصول السنة» ذكَر رَحِمَهُ ٱللَّهُ صفةَ النزول لله، وذكر اعتراض النفاة المعطلة، ثم ردَّ عليهم واحتجَّ في الردّ بكلام الإمام ابن قُتيبة، ونقله بحروفه محتجًّا، وفيه قوله: «قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، أي: استقر، كما قال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، أي: استقرَرْتَ»(٢).

وهذا ناقض للتفويض.

---

(١) انظر: «اجتماع الجيوش» (ص: ١٥٠). والإمام الزنجاني ترجم له السمعاني فقال عنه: «كان أبو القاسم حافظًا، متقنًا، ثقة، ورعًا، كثير العبادة»، وقال محمد بن طاهر عن الزنجاني: «ما رأيت مثله»، وقال أبو إسحاق الحبّال: «لم يكن في الدنيا مثل أبي القاسم سعد بن علي الزنجاني في الفضل»، وقال عنه إسماعيل الأصبهاني: «إمام كبير عارف بالسنة»، وترجم له السبكي الأشعري في «طبقات الشافعية» فقال عنه: «الشيخ الحافظ الزاهد الورع».

(٢) «المختار في أصول السنة» (ص: ١٣٨)، وتقدمت ترجمته.

وقرّر في كتابه «المختار» الصّفات الاخْتيارية، فذكَر هذه المقالة: «وأنَّ حَدَثه لا يُشْبه حدَث المخْلوقين»(١).

نقلَها بحُروفها عن الإمام البخاري - محتجًّا - في سياق ذِكْر تَحقّق الصفات حَسب مَشيئة الله واخْتياره، أي: أنَّ ما يُحدثه رب العالمين مِنْ أفعال حقيقيّة يَقوم بها تعالى نَفسه، لا يُشبه ما يُحدثه غيره مِنْ أفعال، وهذا أيضًا ناقض للتفويض.

وأثبتَ الإمام ابنُ البنّا في مَوطن آخر مِنْ كتابه «المختار» أفعالًا لله حقيقيّة واعتبرها صفات له غير مخلوقة(٢)، واستنكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الجهمية إنكار «حرف وصوت» في كلام الله(٣).

وكلّه ناقض للتفويض.

١٣٨ - الإمام عثمان بن أبي الحسن الشهرزوري الشافعي.

قال في كتابٍ له في أصول الدين: «وَدعاني إلى جَمْع هذا المختصر في اعْتقاد السنّة على مذهب الشافعي وأصحاب الحديث؛ إذْ هُم أُمَراء العلم وأئمة الإسلام...».

ثم ساق الكلام في الصفات إلى أنْ قال: «فصل: مِنْ صفاته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فَوقيته واسْتواؤه على عَرشه بذاته، كما وصفَ نفسه في كتابه، وعلى لسان رسولِه ﷺ بلا كيف، ودليله قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]»(٤). وساق آياتِ العلو.

وهل إثْباتُ اسْتواءِ الذّات إلا إثْبات للمعنى، وهو مُنافٍ للتفويض؟!!

---

(١) «المختار في أصول السنة» (ص: ١٠٥).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٢٨). (٣) المصدر السابق (ص: ٨٦).

(٤) من كتابه في أصول الدين كما في «اجتماع الجيوش» (ص: ١٣٧)، وعثمان الشهرزوري قال عنه الإمام ابن القيم مترجمًا: «الفقيه المحدث مِنْ أئمة أصحاب الشافعي، مِنْ أقران البيهقي وأبي عثمان الصابوني وطبقتهما، له كتاب في أصول الدّين». وكفى بها تزكية.

١٣٩ - الإمام أبو إسماعيل عبد الله الأنصاري الهروي المتوفَّى سنة (٤٨٥ هـ).

أ - قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الفاروق»: «بابُ إثْباتِ اسْتواء الله على عَرشه فَوق السماء السابعة بائنًا مِنْ خلْقه منَ الكتاب والسنة...».

فساق حُجّته مِنَ الآيات والحديث، ثم قال: «وفي أخبارٍ شتّى أنَّ الله في السماء السابعة على العرش بنفسه، وهو يَنظر كيف تَعْملون»(١).

«وهو صاحب كتاب «منازل السائرين»، و«الفاروق»، «وذمّ الكلام»، وغيره، صرّح في كتابه بلفظ الذات في العلو، وأنه استوى بذاته على عرشه، قال: ولم تزل أئمة السلف تُصرّح بذلك»(٢).

ب - وقال الهروي في كتابه «الأربعين»: «باب إثبات الجهات لله عَزَّوَجَلَّ: ... عن عمرو بن دينار قال: أخبرني عمرو بن أوس، أنه سمع عبد الله بن عمرو رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، يقول: قال رسول الله ﷺ: **«إنَّ المقْسطين على مَنابر مِنْ نُور عن يمين الرحمن** عَزَّوَجَلَّ **وكِلتا يَديه يمين»**(٣).

فهل إثبات الجهة تفويض؟!

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٥١٤)، وأبو إسماعيل الهروي هو الإمام الملقب بشيخ الإسلام. ترجم له ابن الجوزي في «المنتظم» وقال عنه: «حدَّث وصنَّف، وكان شديدًا على أهل البدع، قويًّا في نصرة السنَّة»، وترجم له ابن الأثير في «الكامل في التاريخ»، وقال عنه بأنه: «شيخ الإسلام»، وهي تزكية رفيعة، وقال عنه ابن تغري بردي في «النجوم الزاهرة»: «كان إمامًا حافظًا بارعًا فى اللغة إمام وقته»، وقال عنه ابن نقطة في كتابه «التقييد»: «الحافظ الثقة المأمون»، وقال عنه الصفدي في «الوافي بالوفيات»: «شيخ الإسلام، الحافظ العارف. كان بكر الزمان في فنون الفضائل وأنواع المحاسن»، وأُثر عن الهروي كلام ظاهره في الاتحاد أو الحلول، وله كلام آخر يبطله، ودافع عنه كثير من أئمة السنة، رحمه الله وغفر له.

(٢) انظر: «اجتماع الجيوش» (ص: ٢٠٨).

(٣) من كتابه: «الأربعين في دلائل التوحيد» (ص: ٦٠).

جـ - وقال في كتابه «منازل السائرين»: «الدرجة الثانية: إجْراء الخبر على ظاهره، وهو أنْ تبقى أعلام توحيد العامة الخبرية على ظواهرها، ولا يُتحمَّل البحث عنها تَعسَّفًا، ولا يُتكلّف لها تأويلًا، ولا يُتجاوز ظواهرها تمثيلًا، ولا يُدَّعَى عليها إدراكًا أو توهمًا»(١).

وإثباته للصفات بمعانيها الظاهرة مَعروف لا يُنكره حتى المخالف، وهذا ناقِض للتفويض.

١٤٠- العلامة أبو الفرج عبد الواحد بن محمد الشيرازي المتوفَّى سنة (٤٨٦ هـ).

ففي جزئه «امتحان السني من البدعي» قال: «يُسأل عن القرآن؟ هل تكلّم الله به بِحرْف وصوت؟ أم كلامه معنًى قائم في نفسه أو بذاته؟

فإنْ قال: تَكلَّم به بِحَرْف وصَوت فهو سُنّي»(٢).

وهذا مبطل للتفويض، وكتابه هذا «امتحان السني من البدعي» إنما كتبه ردًّا على طائفة الأشاعرة، وملأه بإثبات الصفات المنافي للتفويض.

وفي كتابه «التبصرة في أصول الدين» بعد أنْ ذكر قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الاستواء في اللّغة: عبارة عن الارتفاع على الشيء»(٣).

وهذا إثْبات لِمَعنى الاسْتواء خِلافًا للتفْويض.

---

(١) «مدارج السالكين شرح منازل السائرين» (ص: ٦٥).

(٢) «جزء امتحان السني من البدعي» (ص: ١٢٧).

(٣) «التبصرة في أصول الدين» (ص: ١٢٩). وأبو الفرج الشيرازي إمام كبير، ترجم له ابن الأثير في «الكامل في التاريخ» وقال عنه: «الفقيه كان وافر العلم، غزير الدين، حسن الوعظ والسمت»، وترجم له ابن العماد في «الشذرات» وقال عنه: «شيخ الشام في وقته، الواعظ الفقيه القدوة، كان إمامًا عارفًا بالفقه والأصول»، وترجم له جمع كبير من العلماء المؤرخين وأثنوا عليه، كالداودي وابن رجب وابن القلانسي، وغيرهم.

١٤١ - العلامة أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني المتوفَّى سنة (٤٨٩ هـ).

قال العلامة القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الأسنى»: «قال أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني في رسالته «الإيماء إلى مسألة الاستواء»: والسادس قَول الطبري وابن أبي زيد والقاضي عبد الوهاب وجماعة من شيوخ الحديث والفقه: وهو أنه سبحانه مُستوٍ على عرشه بذاته، وأطلقوا في بعض الأماكن فوق عرشه، قال الإمام أبو بكر [الحضرمي]: وهو الصحيح الذي أقُول به مِنْ غير تَحديد، ولا تمكن في مَكان، ولا كَون فيه، ولا مُماسّة»(١).

إثبات فوقية الذّات معنًى ينافي التفويض، وهو محل الشاهد، وما صحِبَه مِنْ نفي ففيه نظر.

١٤٢ - الإمام الحسين بن مسعود الفرّاء البغوي المتوفَّى سنة (٥١٦ هـ).

أ - قال في «تفسيره»: «﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٥]: صفيًّا، والخلّة: صفاءُ المَودّة.

قال الزجاج: مَعنى «الخليل»: الذي ليس في مَحبّته خلل، والخلة: الصداقة، فسُمي خليلًا؛ لأنّ الله أحبه واصطفاه. وقيل: هو من الخلّة وهي الحاجة، سُمي خليلًا، أي: فقيرًا إلى الله؛ لأنه لم يجعل فقره وفاقته إلا إلى الله عَزَّوَجَلَّ. والأول أصح؛ لأنّ قوله: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ يقتضي الخلة مِنَ الجانبين، ولا يتصوّر الحاجة مِن الجانبين»(٢).

---

(١) «الأسنى» للقرطبي (٢/ ١٢٢-١٢٣). والعلامة الحضرمي ترجم له ابن بشكوال في كتابه: «الصلة» وقال عنه: «كان عالمًا بالفقه، وإمامًا في أصول الدين»، وكان قاضيًا، وقال أبو العباس الكناني: «له نهوض في علم الاعتقادات، والأصول» كما في «الصلة» لابن بشكوال، وأخشى أن يكون على طريقة المتكلمين، وقال أبو عبد الله الأنصاري في «الذيل والتكملة»: «الفقيه الأصُولي الأديب»، وله عدة مصنفات رَحِمَهُ ٱللَّهُ، منها: «الإشارة في تدبير الإمارة». وهو مطبوع.

(٢) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٩٢).

إثباتُ مَعنى الخلّة وأنها صفاء المودة، وأنها محبة ليس بها خلل، وأنها مِن الجانبين، مِنَ الله ومن إبراهيم، هذا كله يَنقض التفويض؟!

ب - قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «شرح السنة»: «وقوله: «**سُبُحات وجْهه**»، أي: نُور وجْهه، ويقال: جلال وجهه، ومنها قيل: «سبحان الله» إنما هو تَعظيم له وتنزيه، وقول: «سبحانك»، أي: أُنَزّهك يا رب مِنْ كل سوء»(١).

فأثبتَ بهذا مَعنى السبُحات وهي صفة خبرية، وأنّها نور حقيقي، بينما المفوضة يَنفون حقيقةَ النور ويَرون أنَّ فيه تجسيمًا، بل أثبت البغوي بهذا حقيقة الوجه.

جـ - وذكَر رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ثم قال: «عَلا عليه»(٢).

وهذا إثبات لِمَعنى الاسْتواء، وهو يُنافي التفويض.

والإمام البغوي هو الإمام المعروف صاحب «التفسير» المشهور.

١٤٣ - ع الْحُسين بن أحمد الأشعري من أئمة المتكلمين.

قال في «جامعه الصغير»: «**فإنْ قِيل**: ما الدّليل على أنّ اللّه تعالى على العرش بِذاته؟ **قلنا**: قَوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٥٩]»(٣).

إثباته لعلو الذَّات ناقض للتفويض.

---

(١) «شرح السنة» (١/ ١٧٤). (٢) في «تفسير البغوي» (٣/ ٥).

(٣) نقله ابن القيم في الاجتماع (ص: ٢٢٨). والحسين بن أحمد قال عنه العلامة ابن القيم: «من متكلمي أهل الحديث، صاحب «الجامع الكبير» و«الصغير» في أصول الدين. كما في «الاجتماع» نفسه.

١٤٤ - أبو الحسن علي بن عبيد الله ابن الزَّاغُونِي المتوفَّى سنة (٥٢٧ هـ).

قال في قصيدة له:

إنّـي سـأذْكـر عَـقْـدَ ديـنـي صـادقًا ... نـهـجَ ابـنِ حنبل الإِمـامِ الأوحـدِ

ومنها:

عـالٍ على العـرش الـرفـيـعِ بـذاتِـهِ ... سبحانه عن قـولِ غـاوٍ ملـحِـدِ[1]

وقال ابنُ الزاغوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو يتكلّم عن صفات الله: «قد بينّا أنَّ إضافة الفِعل إلى اليَد على الإطْلاق لا يكون إلا والمُراد به يَد الصفة، وهذا تَوكيد لإثبات الصفة الحقيقية، ومُحال أنْ يَجتمع مؤكّد للحقيقة مع قَرينة ناقلة عن الحقيقة»[2].

وكلامه صريح جدًّا.

١٤٥ - شيخ الحرمين محمد بن عبد الملك الكرجي المتوفَّى سنة (٥٣٢ هـ).

قال في «عقيدته» الشهيرة أوّلها:

محاسن جسمي بُدّلت بالمعايب ... وشَيَّب فَوْدي شوب وصْل الحبائب
وأفـضـل زاد لـلـمَـعـاد عـقـيـدة ... على مَنهج في الصّدق والصبر لاجب
عقيدة أصحاب الحديث فقد سمَتْ ... بـأربـاب ديـن الله أسْنـى المـراتـب
عـقـائـدهـم أنَّ الإلـــه بِـذاتـه ... على عَرْشه مع عِلمه بالغوائب

---

(١) «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٩/ ٦٠٦). وابن الزاغوني ترجم له ابن الجوزي في «المنتظم» وقال عنه: «كان متفننًا في العلوم، مصنِفًا في الأصول والفروع»، وترجم له ابن تغري في «النجوم الزاهرة» وقال عنه: «كان إماما فقيها متبحّرا في الأصول والفروع متقنًا واعظا شاعرا»، وترجم له ابن العماد في «الشذرات» وقال عنه: «كان متقنا في علوم شتى، من الأصول، والفروع، والوعظ، والحديث، وصنّف في ذلك كله»، وابن الزاغوني له موافقات لبعض مقالات الأشاعرة وليس على مذهبهم.

(٢) من كتابه «الإيضاح في أصول الدين» (٢٨٧)

وأنّ استواء الربّ يُعقل كَونه ويُجْهل فيه الكيف جَهل الشهارب (١)

كلامه واضح، إثباته علو الذات، ثم بيانه أنَّ الاستواء مَعْقول، كلاهما مِنْ إثْبات المعْنَى المُنافي للتفويض.

وذكَر رَحِمَهُ اللَّهُ ما يُروَى عن ابن عباس مِنْ إثبات معنى الاستواء؛ وأنه الاسْتقرار ثم قال: «فإذا صحَّ عنه تَأويل الاستواء بالاستقرار؛ وضَعْنا له الحدَّ بالإيمان والتصديق، وعرفنا مِنَ الاستقرار ما عَرَفناه مِنَ الاستواء»(٢).

---

(١) «العلو» للذهبي (٢٦٣)، والإمام الكرجي ترجم له ابن الجوزي في «المنتظم» وقال: «كان محدثًا فقيهًا»، وقال ابن السمعاني في «الأنساب»: «رأيته بالكرج، إمام، ورع، فقيه، مفتٍ، محدث خير، أديب، شاعر، أفنى عمره في جمع العلم ونشره» وكفى بها شهادة من تلميذه الإمام المعروف، وترجم له جمع من الأئمة وأثنوا عليه.

وهذه القصيدة طويلة، وهي أزْيد من مائتي بيت، وكان ناظمها الكرجي من كبار الفقهاء الشافعية، وعلى هذه القصيدة مكتوب بخطِّ العلامة تقيِّ الدين ابن الصلاح: «هذه عقيدة أهل السنة وأصحاب الحديث» كما نقل الإمام الذهبي في «العلو» وفي «العرش».

ووافقه في النقل شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ عندما قال: «وقال الإمام أبو الحسن الكرجي الشافعي في مقدمته المشهورة في «اعتقاد أهل السنة»، وهي منقولة من خط الشيخ أبي عمرو بن الصلاح:

عقيدتهم أن الإله بذاته على عرشه مع علمه بالغوائب

كما في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٦٥)، وتُسمى: «عروس القصائد وشموس العقائد».

وقال ابن السمعاني: «وله قصيدة بائية في السنة، شرح فيها اعتقاده واعتقاد السلف، تزيد على مائتي بيت، قرأتها عليه في داره بالكرج».

ونقلها من خط ابن الصلاح الإمام الذهبي وشيخ الإسلام ابن تيمية، وفيها البيت الذي هو محل الشاهد، والقصيدة مشهورة، والإمام ابن الصلاح ثقة كبير وحافظ معروف، ومِنَ المعتبرين لدى الأشاعرة، فلا تلتفت لعناد السبكي في «طبقاته»، فقد استشاط غضبًا مما فيها، وخرج عن أصول العلم في الكلام عنها وعن قائلها.

(٢) من كتابه: «الفصُول في الأصُول عَن الأئمَّة الفُحول إلزامًا لذَوي البِدع والفُضول» نقله منه الإمام ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٤٠٣).

وهذا مناقض للتفويض.

وذكَر تَأْويل الإمام ابن خُزيمة لحديث الصَّورة «**إنَّ الله خلَق آدَم على صورته**»، ثم قال: «ولم يُتابعْه عليه مَنْ قَبله مِنْ أهْل الحديث، فهذا لا نَقْبله ولا نَلتفت إليه»(١).

وردّه لتأويل الحديث هو صَريحٌ في قَبول مَعناه الظاهر.

١٤٦ - عبد الوهاب بن عبد الواحد الشيرازي توفي سنة (٥٣٦ هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الرّسالة الواضِحة في الردِّ على الأشاعرة»: «ولهذا إنّنا نَصف الله بالغضَب ولا نَصِفه بالْحرد وهما واحد؛ لأنَّ الغضب نطق به القرآن فقلنا كما قال، والحرد ليس ينطق به القرآن، فلهذا لم يَجز أن يوصف الله تعالى به، والله تعالى وصف نفسه بالكلام بالحرف والصوت»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كذلك كلامه بِحرف وصوت حَمْلًا على الحقيقة»(٣).

مع أنّ الشيرازي متأثر بالمتكلمين تأثُّرًا واضحًا، واضطرب في باب الصفات اضطرابا واضحا، لكنّ تطبيقاته هذه تنافي التفويض منافاة تامة.

١٤٧- الإمام إسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني الشافعي المتوفَّى سنة (٥٣٧ هـ).

أ - ذكَر التيمي الأصبهاني حديث جابر (وأنّه كلَّم ربه كِفاحًا) ثم

---

(١) المصدر السابق (٦/ ٤٠٤).

(٢) «الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة» (ص: ٥١٢). والعلامة عبد الوهاب يعرف بابن الحنبلي، قال عنه ابن مفلح في «طبقاته»: «الفقيه الواعظ المفسِّر، شرف الإسلام ابن شيخ الإسلام، كان فقيهًا بارعًا وواعظًا، فصيحًا وصدرًا معظمًا، ذا حرمة وحشمة وسؤدد ورياسة ووجاهة وجلالة وهيئة» كما نقله النعيمي في كتابه «الدارس في تاريخ المدارس»، وقال ابن القلانسي في «تاريخه»: «كان على الطريقة المرضية، والخلال الرضية، ووفور العلم، وحسن الوعظ، وقوة الدين»، وقال الإمام الذهبي: «الشيخ، الإمام، العلامة، الواعظ، شيخ الحنابلة بدمشق، شرف الإسلام».

(٣) «الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة» (ص: ٥١٩).

قال كما في كتابه «الحجة في بيان المحجة»: «قال أهل اللغة: كِفاحًا، أيْ: مُواجهة، ليس بَينه وبينه الحجاب، فكلمه كفاحًا.

قال أهل اللغة: كفاحًا، أيْ: مقابلة، قال صاحب «الغريبين»: كفاحًا: أيْ: مُواجهة، ليس بينه الحجاب»(١).

ب - وقال الإمام التيمي الأصبهاني في كتابه «الحجة»(٢): «وعند المسلمين أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ علوَّ الغلبة، والعُلو مِنْ سائر وُجوه العلوِّ؛ لأنَّ العلوَّ صفة مَدح، فثبتَ أنَّ لله تعالى علوَّ الذات وعلوَّ الصفات وعلوَّ القهر والغلبة».

فهذا منه صَريح في إثْبات علوِّ الذات، وهو مُناف للتفويض.

ج - وقال في الحجة أيضًا: «وأخْبر عن فِرعون أنَّه قال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] فكان فرعون قد فَهِم عن موسى أنه يثبت إلهًا فَوق السماء؛ حتى رامَ بِصرْحه أنْ يطَّلع إليه، واتَّهم موسى بالكذب في ذلك، والجهميَّة لا تَعْلم أنَّ الله فَوقه بوجود ذاتِه، فَهُم أَعْجز فَهمًا مِنْ فرعون، وقد صح عن النبي ﷺ أنه: سأل الجارية التي أراد مولاها عِتْقها، «**أينَ الله؟**» قالتْ: في السماء، وأشارتْ برأسها، وقال: «**مَنْ أنا؟**» فقالتْ: أنتَ رسول الله، فقال: «**أعْتقها، فإنها مؤمنة**».

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٣٩٥) والإمام إسماعيل الأصبهاني إمام كبير وصاحب منزلة عالية في العلم، كان يلقَّب بـ (قِوام السنَّة)، ترجم له ابن الجوزي في «المنتظم» وقال عنه: «إمام في الحديث والتفسير واللغة، حافظ متقن ديِّن»، وقال السمعاني: «هو أستاذي فِي الحديث كبير الشأن عارف بالمتون والأسانيد»، وقال اللفتواني: «شيخنا الحافظ إِسْمَاعِيل إمام المائة الخامسة»، وترجم له الحافظ ابن كثير في «طبقات الشافعيين»، فقال عنه: «أحد أئمة الشافعية وجهابذة الحديث ونقادهم»، وترجم له اليافعي في «المرآة» وقال عنه: «إمام أئمة وقته، وأستاذ علماء عصره»، وفي «الشذرات» لابن العماد: «كان أئمة بغداد يقولون: ما رحل إلى بغداد بعد أحمد بن حنبل أفضل ولا أحفظ منه».

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ١١٧).

فحَكَم النبي ﷺ بإيمانها حينَ قالت: إنَّ الله في السماء، وتَحْكم الجهمية بكُفْر مَنْ يقول ذلك!!»[١].

د - وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُثْبت النُّزول لله على أنَّه نُزول بذاته، قال ابنُ رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ترجمة أبي القاسم عبد الرحمن بن منده مدافعًا عنه: «وهذا ليس بقادح - إنْ صح - فإنَّ الأنصاري والتيمي وأَمثالهما يَقدحون بأدنى شيء ينكرونه مِنْ مواضع النزاع، كما هجَر التيميُّ عبدَ الجليل الحافظَ كُوتاه على قوله: «يَنزل بالذات»، وهو في الحقيقة يُوافقه على اعتقاده، لكنْ أنكر إطلاقَ اللفظ؛ لعدم الأثر به»[٢].

وقال الحافظ ابنُ رجب الحنبلي في كتابه «الفتح» عن طائفة مِن أهل الحديث المثْبتين لنزول الله: «وهؤلاء؛ منهم مَن يقول: يَنزل بذاته، كابن حامد مِن أصحابنا، وقد كان الحافظ إسماعيل التميمي الأصبهاني الشافعي يقول بذلك، وجرى بينه وبين طائفة مِن أهل الحديث بسببه فتنة وخصام.

قال الحافظ أبو موسى المديني: كان مِنْ اعتقاد الإمام إسماعيل أن نزول الله تعالى بالذات، وهو مَشهور مِنْ مذهبه، لكنه تكلَّم في حديث نُعيم بن حماد الذي رواه بإسناده في النزول بالذات، قالَ: وهو إسناد مَدخول وفيه مَقال، وفي بعض رواته مَطعن، ولا تَقَع بمثله الْحُجَّة، فلا يَجوز نسبة قوله إلى رسول الله»[٣].

فهذا الإمام أبو موسى المَديني مِنْ أخص تلاميذ الإمام التيمي الأصبهاني ينقل عن شيخه التَّيمي اعتقاد نُزول الذات.

وقال أبو القاسم التيْمي: «يَنزل [بذاته] مَعْناه صحيح أنا أقرُّ به، لكن لم يَثبت مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وقد يكون المعنى صحيحًا، وإنْ كان اللَّفظ نفسه ليس بمأثور، كما لو قيل: إنَّ اللّه هو بنفسه وبذاته خلَق السموات

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ١١٣).

(٢) «ذيل طبقات الحنابلة» (١/ ٥٧-٥٨). (٣) «فتح الباري» (٦/ ٥٣٤).

والأرض، وهو بنفسه وذاتِه كلَّم موسى تكليمًا، وهو بنفسه وذاته اسْتوى على العرْش، ونحو ذلك مِنْ أفعاله التي فَعلها هو بنفسه، وهو نَفسه فعَلَها، فالمعنى صحيح»(١).

هـ - وقال في «الحُجّة»: «ومِنْ أسمائه: البرُّ، وهو العَطُوف على عباده، المحسن إليهم الرحيم بهم»(٢).

وقال: «وأما الحنَّان والديَّان: فالحنَّان ذو الرحْمة والعَطْف، قال طَرَفة:

أبا منذر أفنيتَ فاستَبْقِ بعضنا ... حنانيك بعضُ الشرّ أهْون مِنْ بعض

أيْ: تَحنّن وارْحم»(٣).

وإثبات العطْف لله على أنه مِنْ مَعْنى حنانه؛ هو ناقض للتفويض.

و- وقال أيضا في «الحجة» له: «ومِنَ الدليل على ما قلناه: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، والمسموع إنما هو الحَرْف والصَّوت لا المَعنى؛ لأنّ العرب تقول: سمعتُ الكلام وفَهمتُ المعنى، ولا تَقول: سمعتُ المَعنى، فلمَّا قال: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ﴾ دلّ على أنه الحرْف والصَّوت؛ ولأنه قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [القصص: ٣٠]، والنِّداء عِند جَميع أهْل اللُّغة لا يكون إلا بِحَرف وصَوت؛ ولأنه قال: ﴿عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وعند أهل اللغة: «هذا» إشارة إلى شَيءٍ حاضر، فلو كان قائمًا في نَفسه لم يصحّ الإشارة إليه، وقد أجْمع أهل العربية أنّ ما عدا الحروف والأصوات ليس بكلام حَقيقة»(٤).

---

(١) نقله شيخ الإسلام في «شرح حديث النزول» وهو في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٩٤) وانظر: «صيانة المجموع» للفهد.

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ١٥٠).

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ١٦٤).

(٤) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٣٩٨).

وقال في «الحُجَّة»: «مَنْ حَمل اللَّفظ على ظاهره، وعلى مُقتضى اللغة حَمَله على حقيقته، ومَنْ تأوّله عدَل به عن الحقيقةِ إلى المجاز، ولا يَجوز إضافة المجاز إلى صفات الله وتعالى»(١).

لا مَزيد على هذا.

١٤٨ - العلامة أبو البيان نبأ بن محمد بن محفوظ الحوراني الشافعي المتوفَّى سنة (٥٥١ هـ)

أسند الذهبي فقال: أخبرنا عبد الخالق بن عبد السلام القاضي، أخبرنا الإمام أبو محمد بن قدامة قال: حدثني أبو المعالي أسعد بن المنجى أنه سمع العلامة أبا البيان يقول: «الحنابلة إذا قِيل لهم: ما الدَّليل على أنَّ القرآن بِحَرف وصَوت قالوا: قال الله كذا وقال رسوله كذا - وسرَد الشيخ الآياتِ والأخبار - وأنْتم إذا قِيل لكم: ما الدليل على أنَّ القرآن مَعنى في النفس؟ قُلتم قال الأخطل: «إنَّ الكلام لفي الفؤاد»، أيش هذا؟ الأخْطل نصرانيٌّ خَبيث، بَنيتم مَذهبكم على بَيت شعر مِنْ قوله؟! وتَرَكْتم الكتاب والسنة؟!»(٢).

فاعتبَر إثْبات الصَّوت لله في قرآنه مما دلَّ عليه الكتاب والسنة، وهذا مِنْ إثبات المعنى في هذا الباب؛ لأنه لم يَنطق نصٌّ قرآني به، وهذا ناقض للتفويض.

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٤٦).

(٢) «العلو» للذهبي (ص: ٢٦٦) بتصرف يسير، والعلامة نبأ الحوراني ترجم له السبكي الأشعري في «طبقات الشافعية» وقال عنه: «كان إمامًا عالمًا عابدًا قانتًا زاهدًا»، وترجم له ابن العماد في «الشذرات» فقال عنه: «كان كبير القدر، عالمًا عاملًا، زاهدًا، تقيًّا، خاشعًا، ملازمًا للعلم والعمل والمطالعة. وله تآليف ومجاميع، ورد على المتكلمين»، وترجم له ابن كثير في «طبقات الشافعيين»، وقال عنه: «الفقيه الشافعي»، وذكر قول السيف بن المجد بأنه «كان حسن الطريقة».

وفي «ذيل مرآة الزمان» لأبي الفتح اليونيني نقل عن نبأ الحوراني أنه قال: «ومَنْ زعم أن هذا الشعر للأخطل التغلبي فقد أخطأ. وفيه البيت الذي استشهدتْ به الأشعرية على حقيقة الكلام على ما أنشده وهو:

إنّ البيان مِن الفؤاد وإنما جعل اللسان لما يقول رسولا

ورواه الأشعرية:

إنّ الكلام مِنَ الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

قال: والصحيح ما قدَّمْناه؛ لأن الأبيات عندنا جميعها باسم قائلها، وشاعرها مُحْدَث، قال: وليس هذا موضع الكلام على هذه المسألة، ونحن على المنهاج الأفضل وإجماع السلف»(١).

وهذا مع ما سبق عنه يؤكّد مجانبته لطائفة التفويض.

١٤٩ - الإمام أبو مسعود عبد الجليل بن محمد (كُوتَاه) المتوفَّى سنة (٥٥٣ هـ).

وقد سبق أنه كان يَقُول بِنُزول الله بذاته، كما نقله عنه تلميذه السمعاني(٢) وهو ممّن لقيه وسمع منه.

وسبق قَول ابن رجب: «كما هجر التيميُّ عبدَ الجليل الحافظَ كُوتاه على قوله [قول كوتاه]: «يَنزل بالذات»، وهو [التيمي] في الحقيقة يُوافقه على اعتقاده، لكن أنكر إطلاقَ اللفظ؛ لعدم الأثر به». وكذا نقله الذهبي.

وإثبات الإمام عبد الجليل لصفة النُّزول بالذات يَنقض التفويض نقْضًا.

---

(١) «ذيل مرآة الزمان» (٣/ ١٨٩).

(٢) في كتابه: «التحبير في المعجم الكبير» (١/ ٤٣٣)، وعبد الجليل كُوتاه قال عنه أبو موسى المديني: «أوحد وقته في علمه مع طريقته وتواضعه»، وترجم له السمعاني وقال عنه: «له معرفة تامَّة بالحديث. كتبت عنه وحضرت مجلس إملائه، وسمعت أبا القاسم الحافظ بدمشق يثني عليه ثناءً حسنًا، ويفخِّم أمره، ويصفه بالحفظ والإتقان»، وترجم له الصفدي في «الوافي»، وقال عنه: «الحافظ الكبير»، وقال السيوطي في «طبقات الحفاظ»: «كوتاه الحافظ الإمام المفيد».

١٥٠ - الإمام يحيى بن أبي الخير العُمراني الشافعي المتوفَّى سنة (٥٥٨ هـ).

قال في كتابه «الانتصار»: «فصل: قد ذكَرْنا في أوَّل الكتاب؛ أنّ عند أصحاب الحديث والسُّنَّة أنَّ الله سبحانه بذاته بائن عن خَلْقه على العرش استوى»(١).

(**بذاته وبائن**): معنيان يُبْطِلان التفويض.

وقال يحيى العمراني: «وأما الدليل على إبْطال قول الأشعرية، فهو: أنَّ الشرع ورَد بثبوت الرؤية لله تعالى بالأبصار، فحمَل ذلك على الرؤية المعهودة، وهو ما كان عنْ مُقابلة، بدليل قوله ﷺ: «**كما تَرون القَمر ليلة البدْر**» ولا يَقتضي ذلك تحْديدًا ولا تَجْسيمًا لله، كما لا يَقتضي العلم به تَحديدًا له ولا تَجسيمًا، وإنْ قالوا: إنَّ الرؤية لا تَخْتص بالأبْصار؛ رجَعوا إلى قول المعتزلة في نفي الرؤية»(٢).

تأمل: «**وهو ما كان عن مُقابلة**» هذا معنى يُنافي التفويض. وله كَلام كثير دالّ على حقيقة الإثْبات المنافِي للتفْويض كما في كتابه «الانتصار».

١٥١ - الإمام عبد القادر بن أبي صالح الجيلاني المتوفَّى سنة (٥٦١ هـ).

قال في «الغنية» له: «وهو بِجهة العلوِّ مُستو على العرش، مُحْتو على الملك، مُحيط علمه بالأشياء، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾

---

(١) «الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار» (٢/ ٦٠٧) والإمام يحيى العمراني ترجم له السبكي الأشعري في «طبقات الشافعية» وقال عنه: «شيخ الشافعيين بإقليم اليمن... كان إمامًا زاهدًا ورِعًا عالمًا خيِّرًا، مشهور الاسم، بعيد الصيت، عارفًا بالفقه والأصول والكلام والنحو، أعرف أهل الأرض بتصانيف أبي إسحاق الشيرازي الفقه والأصول والخلاف، يحفظ «المهذب» عن ظهر قلب»، وترجم له الحافظ ابن كثير في «طبقات الشافعيين» وقال عنه: «صاحب «البيان» و«زوائد المهذب»، كان إمامًا بارعًا، كتابه يدل على فضائله الجمة، وفوائده المهمة، وعلومه الغزيرة، وفنونه الكثيرة».

(٢) «الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار» (٢/ ٦٤٧).

[فاطر: ١٠]، ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [السجدة: ٥]، ولا يَجوز وصْفه بأنه في كل مكان، بل يقال: إنَّه في السماء على العَرش، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥].

وينبغي إطلاق صِفة الاسْتواء مِنْ غير تأويل، وأنه اسْتواء الذات على العرش، وكونه عَزَّوَجَلَّ على العَرش مَذكور في كلّ كتاب أُنزل على كلِّ نبي أُرسل بلا كيف»(١).

عبّر الإمام الجيلاني بالجِهة وأثبتَ استِواء الذات، وهذا إثبات صريح المعنى يُبطل التفويض.

وقال عبد القادر الجيلاني في كتابه: «تُحفة المتَّقين وسبيل العارفين»: «والله تعالى بِذاته على العَرش، عِلمه محيط بكل مكان، والوقْف عند أهل الحق على قوله: «إلا الله»، وقد رُوي ذلك عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، وهذا الوقْف حَسن لمن اعتقَد أنَّ الله بِذاته على العرش، ويَعلم ما في السموات والأرض، إلى أنْ قال: ووقَف جماعة من منكري استواء الرب عَزَّوَجَلَّ على قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]. وابتدؤوا بقوله: «اسْتوى له ما في السموات وما الأرض» يُريدون بذلك نَفْي الاستواء الذي وصف به نفسه، وهذا خطأ منهم؛ لأنَّ الله تعالى اسْتوى على العرش بِذاته»(٢).

قوله: «**استَوى على العَرش بذاته**» هو تَقرير لمعنى ينفي التفويض.

١٥٢ - الإمام أبو موسى محمد بن أبي بكر المديني المتوفَّى سنة (٥٨١ هـ).

وقال أبو موسى المديني في «المجموع المغيث» في الحديث عن الله

(١) «الغنية» للجيلاني (ص: ٥٤ - ٥٧) طبعة الحلبي، ونقله عن الجيلاني جمع من أهل العلم، والجيلاني عالم معروف.

(٢) «تحفة المتقين وسبيل العارفين»، كما نقله من كتابه الإمام ابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ٢٠٦).

تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: «**مَن أتاني يَمشي؛ أتيته هَرْوَلَة**»، قال: «وهي مشي سريع»[(١)].

وهذا مُناف للتفويض اتفاقا.

١٥٣ - ع أبو الوليد أحمد بن محمد بن رشد الحفيد المتوفَّى سنة (٥٩٥ هـ).

قال في كتابه «مناهج الأدلة» عن صفة العلو: «وأما هذه الصفة، فلم يَزل أهل الشريعة أوَّل الأمر يُثبتونها لله سبحانه حتى نفتْها المعتزلة، ثم تَبعهم على نفْيها متأخرو الأشعرية، كأبي المعالي، ومَن اقْتدى بقوله، فظَواهر الشرع كلها تَقتضِي إثْباتها لله تعالى، مثل قوله سبحانه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ [الحاقة: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقوله تعالى: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]. إلى غير ذلك مِن الآيات التي إنْ سُلِّط التأويلُ عليها عاد الشرع كلُّه متأولًا»[(٢)].

وهذا اعْتراف واضح بما يَنقض التفويض.

---

(١) «ذيل طبقات الحنابلة» (٣/ ٩٦)، والإمام أبو موسى ترجم له السبكي الأشعري في «طبقات الشافعية» فقال عنه: «قال ابن النجار: انتشر حفظه وعلمه في الآفاق، وكتب عنه الحفاظ، واجتمع له ما لم يجتمع لغيره، من الحفظ والعلم، والثقة والإتقان، والدِّين والصلاح، وسديد الطريقة وصحة الضبط والنقل، وحسن التصانيف»، وترجم له الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية» فقال عنه: «الحافظ الكبير، أحد حفاظ الدنيا الرحَّالين الجوَّالين، له مصنفات عديدة، وشرحَ أحاديث كثيرة رَحِمَهُ اللَّهُ»، وترجم له الذهبي في «تاريخ الإسلام»، فقال عنه: «كان واسع الدائرة في معرفة الحديث، وعلله، وأبوابه، ورجاله، وفنونه، ولم يكن في وقته أحد أحفظ منه، ولا أعلم»، قال ابن الدبيثي: «عاش حتى صار أوحد وقته وشيخ زمانه إسنادًا وحفظًا».

(٢) عن كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة» (ص: ٦٠).

١٥٤- الإمام عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي المتوفَّى سنة (٦٠٠ هـ).

والإمام عبد الغني مِن أشهر العلماء الذين قرَّروا إثبات معاني الصفات حتى كَفَّره مَنْ كفَّره مِنَ الأشاعرة.

أ - قال في عقيدته المعروفة: «وفي هذه المسألة أدلّة مِنَ القرآن والسنة يَطُول بذكرها الكتاب، ومنكِرُ أنْ يكون الله في جِهة العلوِّ بعد هذه الآيات والأحاديث مُخالفٌ لكتاب الله، مُنكرٌ لسنة رسول الله»(١).

وإثْباتُه الجهةَ يُبطل التفويض.

ب - وقال: «ومَنْ أجْهلُ جهلًا، وأسْخفُ عَقلًا، وأضلُّ سبيلًا، ممن يَقول: إنه لا يجوز أنْ يُقال: أيْن الله؟، بعْدَ تَصريح صاحب الشريعة بقوله: «**أين الله؟**»؟!»(٢).

ج - وقال: «وتَواتَرت الأخبار، وصحَّت الآثار بأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يَنْزل كلَّ ليلة إلى سماء الدنيا، فيَجب الإيمان به، والتسْليم له، وتَرْك الاعْتراض عليه، وإمْراره مِنْ غير تكييف ولا تمثيل، ولا تَأويل ولا تَنْزيهٍ يَنفي حقيقة النُّزول»(٣).

---

(١) «عقيدة الحافظ عبد الغني» (ص: ٤٦)، والحافظ عبد الغني هو صاحب الكتاب المشهور المبارك: «عمدة الأحكام»، ترجم له اليافعي في «المرآة» فقال عنه: «إليه انتهى حفظ الحديث متنًا وإسنادًا ومعرفة، مع الورع والعبادة والتمسك بالأثر»، وترجم له الحافظ ابن كثير في «البداية» وقال ناقلًا: «كان أوحد زمانه في علم الحديث والحفظ»، وقال ابن كثير أيضًا: بأنه كان نادرًا في زمانه في الرِّجال حفظًا وإتقانًا وسماعًا وإسماعًا وسردًا للمتون وأسماء الرجال»، وقال تاج الدين الكنديُّ: «هو أعلم من الدَّارقطنيِّ والحافظ أبي موسى» كما نقله ابن تغري بردي، وترجم له ابن تغري بردي في «النجوم الزاهرة» وقال عنه: «كان إماما حافظا متقنا مصنِّفا ثقة»، وقال عنه الحافظ السيوطي في كتابه: «حسن المحاضرة»: «الحافظ الإمام أوحد زمانه في علم الحديث والحفظ، تقي الدين أبو محمد الزاهد العابد».

(٢) «عقيدة الحافظ عبد الغني» (ص: ٤٥).

(٣) «عقيدة الحافظ عبد الغني» (ص: ٥٠).

نفْيُ تأويل النزول وإثباتُ حقيقته يَهْدم التفويض هَدْمًا.

د - وقال: «قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: ١، ٢]، وقال: ﴿الٓمٓصٓ ۝ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١، ٢]، وقال: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ [يوسف: ١]، وقال: ﴿الٓمٓرۚ﴾ [الرعد: ١]، وقال: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم: ١]، ﴿حمٓ ۝ عٓسٓقٓ﴾ [الشورى: ١، ٢]، فمن لم يقل إنَّ هذه الأحرف عين كلام الله عَزَّوَجَلَّ؛ فقدْ مرَق مِنَ الدِّين، وخرَج عن جُملة المسلمين، ومَنْ أنكَر أنْ يَكون حُروفًا؛ فقد كابَر العِيان وأتى بالبهتان»(١).

وقد ذكر غير واحد من المؤرخين عن الإمام عبد الغني أقوالًا، مِنْ ذلك ما جاء في «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب يُعدِّد الأقوال التي كُفِّر بها الحافظ عبد الغني مِنْ قِبَل المعطلة، فقال: «منها قوله: ولا أنزهه تنزيهًا ينفي حقيقة النزول، ومنها قوله: كان الله ولا مكان، وليس هو اليوم على ما كان، ومنها: مسألة الحرف والصوت»(٢). ثمّ انْبرى ابنُ رجب مدافعًا عنه.

وإثباتُه لِحقيقة النُّزول قاطع بِنفْي التفويض.

١٥٥ - الإمام عبد الله بن أحمد بن قُدامة المقدسي المتوفَّى سنة (٦٢٠هـ).

أ - قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مَعْرض ردِّه على ابن عقيل: «فصْل: وأما قولُه في مسألة القرآن فالكلام فيها في فصلين: أحدهما في الصَّوت الذي بَدأ بإنكاره، فنقول:

ثَبت أنَّ موسى سمع كَلام الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ منه بغير واسطة، فإنَّه لو سَمعه مِنْ شجرة أو حجَر أو ملَك لكان بنو إسرائيل أفْضل منه في ذلك؛ لأنهم سَمعوه مِن موسى نبيِّ الله وهو أفْضل مِنَ الشجرة والحجر.

فلِمَ سُمِّي موسى إذًا كليم الرحمن؟! ولِمَ قال الله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا

(١) «عقيدة الحافظ عبد الغني» (ص: ٧٠).

(٢) «ذيل طبقات الحنابلة» (٣/ ٣٣).

نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ ﴾ [طه: ١١، ١٢]، ولا يقول له هذا إلا الله تعالى، وإذا ثَبتَ هذا فالصَّوت ما سُمع وما يتأتَّى سماعه، وقد جاء ذكْر الصَّوت مصرحًا به في الأخبار الواردة:

قال عبد الله بن الإمام أحمد: قلتُ لأبي: يا أبه: إنَّ الجهمية يَزعمون أنَّ الله تعالى لا يتكلَّم بِصَوت؟ فقال: «كذَبوا؛ إنَّما يَدورون على التعطيل»، ثم قال: حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي، عن سليمان بن مهران الأعمش، عن أبي الضحى، عن مَسروق، عن عبد الله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: إذا تكلَّم الله بالوحي سمِع صوتَه أهل السماء.

قال السِّجزي: وما في رُواة هذا الحديث إلَّا إمامٌ مَقبولٌ، وقد رُوي مرفوعًا إلى رسول الله.

وفي حديث عبد الله بن أنيس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «**أنَّ الله تعالى يُناديهم يوم القيامه بصَوت يَسمعه مَنْ بعُد كما يَسمعه مَنْ قَرُب: أنا الملِك أنا الديَّان**». وهو حديث مشهور».

ثم قال: «ثم نقول: بل الصَّوت هو ما يتأتَّى سماعه، وهذا هو الحدُّ الصحيح الذي يَشهد له العرف، فإنَّ الصوت أبدًا يُوصف بالسماع، فتعلَّق السماع بالصوت كتَعلُّق الرؤية بالمرئيات، ثُمَّ ثَبتَ بالخبَر الصحيح إضافة الصَّوت إلى الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

والنبي أعْلمُ بالله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ وأصْدق مِنَ المتكلمين الذين لا عِلم لهم ولا دِين ولا دنيا ولا آخرة، وإنما هم شَرُّ الخليقة الغالب عليهم الزندقة، وقد ألْقى الله تعالى مَقتهم في قلوب عباده وبغضهم إليهم، ثم لو ثَبت أنَّ الصوت في المشاهدات يكون مِن اصطكاك الأجرام، فلِمَ يكون كذلك في صفات الله عَزَّوَجَلَّ؟!»(١).

فانْظر إلى هذا الإمام وقد أثْبت الصَّوت لله بمعناه المعروف، كما هو

---

(١) من كتابه: «تحريم النظر في كتب الكلام» (ص: ٦١ - ٦٢ - ٦٣).

صريح قوله: «**ثم نقول: بل الصَّوت هو ما يَتأتَّى سماعه، وهذا هو الحدُّ الصحيح**». فجعَل للصَّوت المثبَت حدًّا معروفًا، ويُريد بذلك مَعنى معيَّنًا مُتميزًا، لا الحد الذي هو بمعنى الكيف، وهذا ما لا يَصدر مِنْ مُفَوِّض.

بل نقل ابن قدامة مُحتجًّا مقرًّا، فقال في كتابه: «إثبات صفة العلو» خاتمًا به الكتاب: «قال أبو عمر: أهْل السنة مجمعون على الإقْرار بالصفات الواردة كلِّها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحَمْلها على الْحَقيقة لا عَلى المجاز، إلا أنهم لا يُكَيِّفُون شيئًا مِنْ ذلك ولا يحدُّون فيه صِفةً محصورة، وأمَّا أهل البِدع الجهمية والمعتزلة كلها والخوارج، فكلُّهم يُنكرها ولا يَحْمل منها شيئًا على الحقيقة، ويَزعمون أنَّ مَنْ أقرَّ بها مشبِّه، وهُم عِند مَنْ أقرَّ بها نافون للمعبود، والحقُّ فيما قاله القائلون بما يَنطق به كِتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة، والحمد الله رب العالمين على توفيقه وهدايته ومعافاته لنا مِنْ سلوك طرق أهل البِدع كُلِّهَا». انتهى كلام ابن قدامة[(١)].

فابْن قُدامة نقل الإجْماع - محتجًّا - على أنَّ الصفات تُثْبت على الْحَقيقة لا المجاز، وهذا وحْده ناقِض للتفويض.

وقال أيضا في كتابه: «ذم التأويل» محتجًّا: أخبرنا يحيى بن محمود إجازة قال: أنبأنا جدي الحافظ أبو القاسم قال: «ما جاء في الصِّفات في كتاب الله تعالى أو رُوي بالأسانيد الصحيحة، فمَذْهب السلف رحمة الله عليهم إثباتها وإجْراؤها على ظاهرها ونَفْي الكيفية عنها؛ لأنَّ الكلام في الصفات فَرعٌ عن الكلام في الذات، وإثْبات الذات إثبات وجُود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات، وعلى هذا مضَى السلف كلهم»[(٢)].

وهذا تأكيد لكلامه السابق، فهو يرى أنَّ المثبت هو الظاهر، وهذا مُنافٍ للتفويض.

---

(١) من كتابه: «إثبات صفة العلو» (ص: ١٣٠).
(٢) من كتابه: «ذم التأويل» (ص: ٢٣)

ب - ومما استشهَد به في كتابه: «العلو» وأقره وأسنده بسنده، قولُ العباس بن مرداس:

«تَعالى علوًّا فوق عَرش إلهنا   وكان مَكانُ الله أعْلى وأَعظَما»[(١)]

وهذا تَطبيق صريح؛ دال دلالة قاطعة على علوِّ الذات، وعلى حقيقة الإثبات، وقَدْرِه عند هذا الإمام.

ومثله اعتماده على العبارات التالية في حق الله: «سَيِّدي في السماء مَسكنك»، و«ساكِن السماء»، و«عامِر السماء»[(٢)].

وفي كتابه: «إثْبات العُلوّ» انتصرَ لإثباتِ هذه الصِّفة حقيقة بالمَعنى المعروف، ونوّع في الاستدلال عليها والنقلِ بما يَنقض التفويض نقْضًا.

ومما جاء في «كتابه»: «وأخبَر عن فرعون أنه قال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] يَعني: أظن موسى كاذبًا في أنَّ إلهه الله في السماء، والمخالف في هذه المسألة قد أنْكر هذا، يَزعم أنَّ موسى كاذب في هذا بطريق القطع واليقين!!!، مع مخالفته لرب العالمين، وتَخْطئته لنبيِّه الصادق الأمين، وترْكه منهج الصحابة والتابعين والأئمة السابقين وسائر الخلق أجْمعين»[(٣)].

وحاشا نبيّ الله مُوسى، وهذا نصٌّ مِن ابن قدامة في إثبات علوِّ الذات، وهو منافٍ للتفويض.

ج - ومما استدل به على الفوقية ولا يَحتمل غير فوقية الذات قوله: «عن محمد ابن الحسن في الأحاديث: «**إنّ الله يَهبط الى السماء الدنيا**»، ونحو هذا مِنَ الأحاديث، إنَّ هذه الأحاديث قد روتْها الثقات، فنحن نَرويها

---

(١) وهو في كتابه: «إثبات العلو» (ص: ٦٩).

(٢) «إثبات العلو» (ص: ٩٦).

(٣) «إثبات العلو» (ص: ٤٣-٤٤).

ونؤمن بها ولا نفسِّرها»[(١)].

استدلَّ به ابنُ قدامة على تَقْرير العلوِّ، مع أنه لَم يَشتمل إلا على صِفة النزول، فاستدلّ بالنزول على أنه لا يَصدر إلا ممَّن هو في علوٍّ، وهذا صريح في تقريره لصفَتَي النُّزول والعلوِّ بمَعناهما الحَقيقيِّين، فتأمل أيها اللبيب!

ويؤكد هذا أنه كرَّر الاستدلال بعبارة أصرح، نقلها محتجًّا مِنَ «التمهيد» لابن عبد البر، فقال ابنُ قدامة في كتاب «العلوِّ»: «وذكر أبو عمر بن عبد البر حديث مالك في «الموطأ»: عن ابن شهاب عن أبي سلمه بن عبد الرحمن وأبي عبد الله الأغر، جميعًا عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**يَنزل ربُّنا** تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ **كلَّ ليلة إلى سماء الدنيا**».

وفيه دليل على أنَّ الله تَعالى في السماء على العَرش مِنْ فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة وهو مِنْ حجَّتهم على المعتزلة»[(٢)].

بالله عليكم هل يقول مُتَعلِّم - فضلًا عن عالم - أو مُنْصِفٌ: إن الاستدلال بصفة النزول على صفة العلو يكون عن تفويض للصِّفتَين؟!! أين الإنصاف؟!!

د - ونقل ابن قدامة أيضا في كتابه: «العلو» - محتجًّا - عن سليمان التميمي يقول: «لو سئلتُ أين الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ؟ قلتُ: في السماء».

هل هذا الاحتجاج عن تفويض؟!

وقال ابن قدامة أيضًا محتجًّا ومستدلًّا: «قرأت على أحمد بن المبارك، أخبركم ثابت بن بندار، أنبأ أبو علي بن دوما، أنبأ مخلد بن جعفر، أنبأ الحسن بن علي القطان، أنبأ اسماعيل بن عيسى العطار، ثنا إسحاق بن بشر، عن أبي بكر الهذلي، عن الحسن قال: ليس شيء عند ربك مِنَ الخلق أقرب إليه منْ إسرافيل، وبينه وبين ربّه سبعة حجب»[(٣)].

---

(١) «إثبات العلو» (ص: ١١٧).
(٢) «إثبات العلو» (ص: ١٢٧).
(٣) «إثبات العلو» (ص: ١١١-١١٢).

هذا صريح جدًّا في القرب الذاتي، وهو إثْبات ناقض للتفويض؛ فكَوْن إسرافيل أقْرب إليه، وأنَّ الذي بيْنه وبين إسرافيل عدد منَ الحجب، هل يقول عاقل: هو قُرب معنوي فقط؟!

كلُّ ما سبق عنه دال علَى إثْباته المنافي للتفويض.

ولابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ حِكمةٌ ووَرَع في هذا الباب، ونَظْرة يظن مَنْ لمسها عنه أنها تدلُّ على تفويض وليس كذلك، عبَّر عنها ابن رجب كما في «ذيل الطبقات» عند ترجمته لابن قدامة بقوله: «وكان كَثير المتابعة للمنقول في باب الأصول وغيره، لا يَرى إطلاق ما لم يُؤثَر مِنَ العبارات»(١).

قال الحافظ الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال الضياء: كانوا قد وغَروا عليه صدر العادل، وتَكَلَّموا فيه، (يعني: الحافظ عبد الغني)، وكان بعضهم أرسل إلى العادل يَبذل في قَتل الحافظ خمسة آلاف دينار.

قلت: جرَّ هذه الفتنة نشْرُ الحافظ «أحاديث النزول والصِّفات»، فقاموا عليه، ورَمَوه بالتجسيم، فما دارَى كما كان يداريهم الشيخ الموفَّق [يعني: ابن قدامة]»(٢).

فابن قدامة نشأ في بيئة اشتد فيها الصراع بين أهل السنة من الحنابلة الذين كانوا يدافعون عن عقيدة السلف، وبين خُصومهم مِنَ المتكلمين الذين كانوا يَنتمون إلى الأشعريِّ في مَرحلته الثانية، بعد الاعتزال وقَبل رُجوعه المجْمل إلى مَذهب أهل السُّنَّة، وكان قد بلَغ الصِّراع ذُرْوته مِنَ التكفير والسعْي في القَتْل، كما حصَل لرفيقه وابنِ عمَّته الحافظ عبدِ الغني المَقدسي، فكان لهذا أثَر كَبير في طريقة تَناول الإمام ابن قدامة لنصوص الصفات، وربما أثَّرت حتى في مَفهومه لها بعض الشيء، كما يُفهم مِنْ بعض عباراته، لكنَّ الذي لا شك فيه مِنْ مَذهبه وقولِه أنه مُفارق لمذهب

(١) «ذيل طبقات الحنابلة» (٣/ ٢٩١).
(٢) انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢١/ ٤٥٥).

المفوِّضة، ويَكْفي في مفارقته لهم مخالفته لمذهبهم في الْحُكم على الظواهر عُمومًا، فهو لا ينكرها ولا يُؤَوِّلها إطلاقًا، لا إجْمالًا كما تفعل المفوضة، ولا تفصيلًا كما تفعله المؤولة، بل كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ يَستنكر التأويل مطلقًا، حتى أَلَّف في ذمِّه كتابَه: «ذمّ التأويل».

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكلُّ ما جاء في القرآن أو صحَّ عن المصطفى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مِنْ صفات الرحمن وجَب الإيمان به وتلقِّيه بالتسليم والقَبول، وتَرْك التعرُّض له بالردِّ والتأويل والتَّشبيه والتمْثيل»(١).

وقال ابنُ قدامة: «فهذا وما أشْبهه مما صحَّ سنده وعُدِّلت رواته؛ نُؤمن به ولا نَرُدُّه ولا نَجْحده ولا نتأوَّلُه بتأويل يُخالف ظاهرَه، ولا نُشبه بصفات المخلوقين ولا بِسِمات الْمحْدَثين، ونَعلم أنَّ الله سبحانه لا شَبيه له ولا نَظير: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»(٢).

فهو يمنع أيَّ تأويل، ويَمنع مخالفة الظاهر، وهذا كافٍ في مخالفته مَذهب المفوِّضة الذين يُؤَوِّلون الظواهر تَأويلًا إجماليًّا، ويفوِّضون تعيين الصفة بتأويل مُجمل.

ومما قاله أيضًا: «والصحيح أنَّ المتشابه ما ورَدَ في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به ويحرم التعرض لتأويله؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] ونحوه، فهذا اتفق السلف رحمهم الله على الإقرار به، وإمراره على وجْهه، وتَرك تأويله، فإنَّ الله سبحانه ذمَّ المبتغين لتأويله، وقَرَنهم في الذمِّ بالذين يَبتغون الفتنة، وسمَّاهم أهل زيغ»(٣).

---

(١) «لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد» (ص: ٤).
(٢) «لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد» (ص: ١٢).
(٣) «روضة الناظر» (ص: ٦٦).

تأمل قوله: «الإقرار به وإمراره على وجْهه وتَرك تأويله». فليس مجرَّد إمرار للفظ، وإنما على وجْهه، أيْ: على مَدْلولِه وظاهره.

وهناك زاوية أُخرى تدلُّ على مُفارقة ابن قدامة للمفوِّضة، أَلَا وهي مَوقفه مِنَ الأئمة المشهورين بالإثبات ممّن يَتهمهم المفوّضة بالتجسيم، كالإمام أبي إسماعيل الهروي، والإمام عبد الغني المقدسي.

والهرَوِي أشْهر من أن يُستدل لإثباته، وقد مضتْ بعض أقواله، وأكتفي هنا ببعض ما جاء في كتابه: «الأربعين في دلائل التوحيد» مِن أبواب، ففيه:

«باب وضْع الله عَزَّوَجَلَّ قدَمَه على الكُرسي». و«باب إثبات الحدِّ لله عَزَّوَجَلَّ». و«باب إثبات الجِهات لله عَزَّوَجَلَّ». و«باب إثبات الصُّورة له عَزَّوَجَلَّ». و«باب إثبات القَدَم لله عَزَّوَجَلَّ»(١).

ومعَ هذا الإثْبات الصريح وغيره مما اشْتهر به الهرويُّ حتى عدَّه الأشاعرة مِن كبار المجسِّمة؛ مَعَ هذا قال ابنُ قدامة عن الهرويِّ، كما نقَل حَفيده السيف بن المجد كما في «ذيل الطبقات» لابن رجب: «قال السيف: وكَتَبَ ابنُ الجوزي عن كلام شيخ الإسلام الأنصاري: كان عبدالله الأنصاري يَميل إلى التشبيه، فلا يُقْبل قوله!

فألحق جدِّي [أي: ابنُ قُدامة معلِّقا]: حاشاه مِنَ التشبيه، ولا يُقبل قول ابن الجوزي فيه»(٢).

هذا مَوقف ابن قدامة مِنَ الهروي المشْهور بالإثْبات، وهو يدلُّ على مُجانبة ابن قدامة لِخَطَّي التأويل المُجمل وهو التفويض والمفصَّل.

وأمّا مَوقِف ابن قُدامة من ابن عمّته الحافظ عبد الغني الذي كفَّره مفوِّضة الأشاعرة، وكان يقول بالنُّزول الحقيقي، بل ويثبت المكان لله، ويثبت عامة الصفات بمعانيها وعلى حقائقها، فقد كان الإمامُ ابن قُدامة يُظهر الموافقة له.

---

(١) «الأربعين في دلائل التوحيد» (ص: ٥٦) و(٥٧) و(٦٠) و(٦٣) و(٧٧).
(٢) «ذيل طبقات الحنابلة» (٣/ ٣٠٤).

قال الذهبي في «تاريخ الإسلام» ردًّا على مَنْ نقل الإجماع على تَكفير عبد الغني: «قوله: **(وإجماع الفقهاء على الفتيا بتكفيره)** كلام ناقص، وهو كَذب صريح، وإنما أفتى بذلك بعض الشافعية الذين تعصَّبوا عليه، وأما الشيخ الموفَّق [يعني: ابن قدامة] وأبو اليمن الكندي شيخا الحنفية والحنابلة فكانا معه، ولكن نعوذ بالله مِن الظلم والجهل».

ثم قال الذهبي بعدها بسطور: «قلتُ: قد بلوت على أبي المظفر المجازَفة، وقِلَّة الورع فيما يُؤرِّخه - والله الموعد - وكان يترفَّض، رأيتُ له مُصنَّفًا في ذلك فيه دَوَاهٍ، ولو أجْمَعت الفقهاء على تكفيره - كما زعم - لما وسِعهم إبقاؤه حيًّا، فقدْ كان على مَقالته بدمشق أَخُوه الشيخ العماد، والشيخ موفق الدين [يعني: ابن قُدامة]، وأخوه القدوة الشيخ أبو عمر، والعلامة شمس الدين البخاري، وسائر الحنابلة، وعدة مِنْ أهل الأثر، وكان بالبلد أيضا خَلق مِنَ العلماء لا يُكَفّرونه»(١).

فثبتَ أنَّ الإمام ابن قدامة مُوافق للحافِظ عبد الغني في الإثبات الذي انتقدَه عليه خُصومه مِنَ المُفَوِّضة والمُؤَوِّلة وكفَّرُوه به.

وقد قال الشيخ الموفق ابن قدامة نفسه عن الحافظ عبد الغني: «كان رفيقي وما كنَّا نستبق إلى خير إلا سبقني إليه، إلا القليل وكمل الله فضيلته بابتلائه بأذَى أهل البدعة وقِيامهم عليه، ورُزق العِلم وتَحصيل الكتب الكثيرة، إلا أنه لم يُعَمَّر حتى يبلغ غرضه في روايتها ونشْرها»(٢).

والإمام عبد الغني هو الذي قيل فيه:

يا أَصْدق الناس في بَدْوٍ وفي حضَرٍ ... وأَحْفظَ الناس فيما قالت الرُّسل
إنْ يَحْسدوك فلا تَعْبأ بقائلهم ... هُم الغثاء وأنتَ السيد البطل(٣)

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٢١/ ٤٦٤).
(٢) «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١١٤)، و«ذيل طبقات الحنابلة» (٣/ ١٣-١٤).
(٣) «ذيل طبقات الحنابلة» (٣/ ٨).

ومما يؤكد بُعْد الإمام ابن قدامة عن التفويض: مَوقِفه مِن ابن الجوزي الذي كان يقرِّر التفويض والتأويل في كُتبه، فقد قال الشيخ موفق الدين المقدسي عنه: «كان ابن الجوزي إمام أهْل عصره في الوعْظ، وصنَّف في فنون العلم تصانيف حَسنة، وكان صاحب قَبول، وكان يدرِّس الفقه ويُصنف فيه، وكان حافظًا للحديث، وصنَّف فيه، إلا أننا لم نَرض تصانيفه في السنة، ولا طريقته فيها»(١).

وابن الجوزي ممَّن قرَّر التفويض؛ لكنَّ ابن قدامة لا يرضاه مذهبًا.

ويؤكد ما ذكرتُه عن ابن قدامة مِن بُعْدِهِ عن التفويض ما يقوله عنه المرتضون للتفويض، فقد قال صاحب «تهذيب شرح السنوسية»: «لا تظن أيها القارئ أنَّ الحنابلة كلهم مجسِّمة، بل فيهم مجسِّمة كالقاضي أبي يعلى وابن الزاغوني وابن قدامة، وهؤلاء تجسيمهم أَقَلّ مِن ابن تيمية وابن القيم وغيرهم»(٢).

ولو كان ابنُ قدامة مُفوِّضًا لارتضاه مرتضو التفويض، ولما وصفوه بالتجْسيم.

ومثله ما ذكره تلميذه أبوشامة المقدسي الأشعري عندما قال عن ابن قدامة: «كان إمامًا مِن أئمة المسلمين، علَمًا مِن أعلام الدِّين في العلم والعمل، صنَّف كتبًا كثيرةً حِسانًا في الفقه وغيره، ولكنْ كلامه **فيما يَتعلَّق بالعقائد في مسائل الصفات والكلام هو على الطريقة المشهورة عن أهْل مذهبه**، فسبحان مَنْ لم يوضح الأمر له، على جلالته في العِلم ومعرفته بمعاني الأخبار والآثار، وسمعتُ عليه مسند الشافعي»(٣).

---

(١) «ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٤٨٧-٤٨٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٢١/ ٣٨١)، و«شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٥٤٠).

(٢) «تهذيب شرح السنوسية» (ص: ١٢).

(٣) «تراجم القرنين السادس والسابع» المعروف بـ «ذيل الروضتين» (ص: ١٣٩) لأبي شامة.

فكلُّ ما هنالك دالٌّ على مُجانبة الإمام ابن قدامة للتَّفْويض.

١٥٦ - يحيى بن يوسف الصّرصري الأنصاري المتوفَّى سنة (٦٥٦ هـ).

قال يَحيى بن يوسف الأنصاري الصرصري:

ومذهبُه في الاستواء كمالكٍ	**وكالسلف الأبرار أهل التفضلِ**
ومُستويًا بالذَّات مِنْ فوق عرشه	**ولا تَقل استولى، فمَن قال يبطلِ**
فذلك زنديقٌ يقابل قَسوة	**لذي خطْلٍ راوي لِعَيب معطّلِ**[1]

وإثبات الاستواء بالذات يناقض التفويض.

١٥٧ - ع الإمام المفسر محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفَّى سنة (٦٧١هـ).

أ - قال في «تفسيره»: «وقد كان السلف الأُوَل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لا يَقولون بِنَفْي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطَقوا هم والكافَّة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم يُنكر أحَد مِنَ السلف الصالح أنه اسْتوى على عَرشه حقيقة، وخصَّ العرش بذلك؛ لأنه أعْظم مخلوقاته، وإنما جَهلوا كيفية الاسْتواء، فإنه لا تُعلم حقيقته، قال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: الاستواء مَعلوم - يعني: في اللغة - والكَيف مجهول، والسؤال عن هذا بِدعة، وكذا قالتْ أمُّ سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا»[2].

وقال القرطبي في كتابه: «الأسنى»: «وأَظْهر هذه الأقوال - وإنْ كنتُ لا أَقُول به ولا أَخْتاره! - ما تَظاهرتْ به الآي والأخبار: أنَّ الله سبحانه على عَرْشه كما أَخْبر في كِتابه، وعلى لِسان نَبيِّه بلا كيف، بائن مِنْ جميع خلقه، هذا جُملةُ مَذْهب السلف الصالح، فيما نَقَل عنهم الثقات حَسب ما تقدَّم»[3].

ونقله عنه أيضا العلامة مَرعي الحنبلي في «أقاويل الثقات»[4]،

---

(١) نقله ابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ٢٣٧)، وهو الشاعر المعروف.
(٢) «تفسير القرطبي» المسمى «الجامع في أحكام القرآن» (٩/ ٢٣٩).
(٣) «الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» للقرطبي (٢/ ١٣٢).
(٤) «أقاويل الثقات» (ص: ١٣٢).

وتعجَّب مِن اعترافه وعدم أخْذِه به.

ب - وقال القرطبي: «﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الاعراف: ١٤٣] و«تجلَّى» معناه ظاهر، مِنْ قولك: جَلوتُ العروس؛ أيْ: أبرزتها، وجَلوت السيف أبرزته مِنَ الصدأ، جلاء فيهما، وتجلَّى الشيء: انكشف. وقيل: تَجلَّى أمره وقدرته، قاله قُطْرُبٌ وغيره»(١).

فانظر إلى إثباته صفة التجلِّي في قوله: «وتجلَّى معناه ظاهر». وهي صفة خبرية لا يُثبتها بمعناها الحقيقي عامة الأشاعرة، وممن نصَّ على تأويلها منهم الباقلاني كما تقدَّم(٢)، ويَزعمون أنه يَلزم منها التجسيم!!

فهنا القرطبي أثبتَها بالصريح: «وتجَلَّى معناه ظاهر، مِن قولك: جلوت العروس؛ أي: أبرزتها، وجلوت السيف: أبرزته مِن الصدأ، جلاء فيهما، وتجلَّى الشيء: انكشف». فهل هذا تفويض؟!!

ج - وفي «تفسير القرطبي» أيضًا: «وقال جُمهور المفسِّرين: الحنان: الشفَقة والرحمة والمحبَّة، وهو فِعلٌ مِنْ أفعال النفس»(٣).

تأمَّل: «الحنان: الشفقة والمحبة»، و«مِن أفعال النفس». أليس التعبير عن (الحنان) بـ (الشفقة) واعتباره مِنْ أفْعال النفس ناقضًا للتفويض؟ هذا اعْتراف مِنْ أشعريٍّ معروفٍ! يَنقله عن جُمهور المفسّرين وهو ممّا يُنافي التفويض.

١٥٨- الإمام شمس الدّين محمد بن أحمد الذهبي المتوفَّى سنة (٧٤٨ هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «العلوّ» له: «وهو قَول أهل السنة قاطبة، أنَّ كيفية الاستواء لا نَعْقلها بل نَجهلها، وأنَّ استواءَه مَعلوم، كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نَتعمَّق ولا نَتحذْلق، لا نخوض في لوازم ذلك نَفيًا ولا

---

(١) «تفسير القرطبي» (٩/ ٣٢٤).
(٢) في كتابه: «تمهيد الأوائل» (ص: ٣٠٨).
(٣) «تفسير القرطبي» (١٣/ ٤٢٤).

إثباتًا، بل نَسكت ونقف كما وقَف السلف، ونَعلم أنه لو كان له تأويل لبادَر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسِعهم إقْراره وإمْراره والسكوت عنه، ونعلم يقينًا مع ذلك أنَّ الله جَلَّجَلَالُهُ، لا مثل له في صفاته، ولا في استوائه، ولا في نُزوله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا»[(١)].

١٥٩- العلامة ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر المتوفَّى سنة (٧٥١ هـ).

وكلامه أكثر مِن أنْ يَسعه هذا المبحث، فقدْ قال في «المدارج» شارحًا كلام الهروي صاحب «المنازل»: «يُشير الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقَدَّس رُوحه بذلك: إلى أنَّ حِفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات بإِجْراء أخْبارها على ظواهرها، وهو اعتقاد مفهومها المتبادِر إلى أذْهان العامَّة، ولا يَعني بالعامة الجهَّال بل عامَّة الأمة، كما قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟!. فأطرق مالك حتى عَلاه الرُّحَضَاء، ثم قال: الاستواء معلوم والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة.

ففرْقٌ بين المعنى المعلوم مِنْ هذه اللفظة، وبيْن الكيف الذي لا يَعْقله البشر، وهذا الجواب مِنْ مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ شافٍ عام في جميع مسائل الصفات.

فمَنْ سأل عن قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]: كيف يَسمع ويَرى؟! أُجِيب بهذا الجَواب بعينه، فقيل له: السَّمع والبصَر مَعلوم والكيف غير مَعقول، وكذلك مَنْ سأل عن العِلم والحياة والقُدرة والإرادة والنُّزول والغضَب والرِّضى والرحْمة والضحِك وغير ذلك، فمَعانيها كلُّها مَفهومة، وأما كيفيتها: فغير مَعقولة؛ إذْ تَعَقُّل الكيفية فَرْع العِلم بكيفية الذات وكُنهها، فإذا كان ذلك غير مَعقول، للبشر فكيف يُعقل لهم كيفية الصفات»[(٢)]؟!

١٦٠ - الإمام إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المتوفَّى سنة (٧٧٤ هـ).

أ - قال في كتابه: «البداية والنهاية» مُتحدِّثًا عن كتابات المأمون التي

(١) «العلو للعلي الغفار» (ص: ١٣٩). (٢) «مدارج السالكين» (٢/ ٦٥-٦٦).

اسْتحثَّ فيها القضاة علَى امْتحان النَّاس بالقَول بخَلْق القُرآن: «ومَضمونها [يعني: كتابات المأمون]: الاحْتجاج على أنَّ القرآن مُحدَث وكل محدَث مخلوق، وهذا احتجاج لا يُوافقه عليه كثير مِنَ المتكلمين فَضلًا عن المحدّثين، فإنَّ القائلين بأنَّ الله تعالى تَقوم به الأفْعال الاخْتيارية لا يقولون بأنَّ فِعْله تعالى القائم بذاته المقدَّسة مَخلوق، بل لم يَكن مَخلوقًا، بل يَقولون: هو محدَث وليس بمخلوق، بل هو كلام الله القائم بذاته المقدَّسة، وما كان قائمًا بذاته لا يكون مَخلوقًا، وقد قال الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، فالأمر بالسجود صدَر منه بَعد خلْق آدم، فالكلام القائم بالذات ليس مَخلوقًا، وهذا له مَوضع آخر، وقد صنَّف البخاري كتابا في هذا المعنى سماه (خلق أفعال العباد)»(١).

تأمل هذا المَعنى الخبَري الذي جعَله الإمام ابنُ كثير مُعتبَرًا، بل واعْتقده عندما قال: «بل لم يَكن مَخلوقًا»، هذا المَعنى الخبَري هو قِيام الأفْعال الاخْتيارية بذات الله، وأنه تعالى يُنشِئ أفعالًا متى شاءَ هي مِن صفاته الفعلية، بل صَرَّح بأنه يُحدثها.

وتأمل قوله: «**فالأمْر بالسُّجود صدَر مِنه بعْد خَلق آدم**»، مُثبتا بذلك قِيام الاختيار به، وكذا الاسْتدلالات القُرآنية الأخرَى مِنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وهذا المَعنى مِنْ إثْبات كَون أفْعاله تَعالى هي مِنه غَير مَخلوقة - مع أنَّه يُنْشئها في أَوقاتٍ مُختلفة مَتى شاء، وأنَّها قائمة به - هو مِن الإثبات المنافي للتفويض؛ خلافًا للأشاعرة الذين يَحْكمون على أفْعال الله بأنَّها مخلوقة! وأنَّ أفْعاله هي نَفسها مَفعولاته، (تعالَى الله عن هذا!)، وأنه لا وُجود لأفعال حقيقية تقُوم بذاته!!

وما أدْري كيف عَقلوا أنّ الفِعل هو نفْسه المفعول؟!! فابن كثير يُثبت

(١) «البداية والنهاية» (١٤/ ٢٠٧-٢٠٨).

قِيام الأفْعال الاخْتيارية بذات الله، وأنَّه يُحدثها متَى شاء، وهذا مُناقض للتفْويض.

ب - وقال أيضًا في كِتابه: «النِّهاية في الفتن والملاحم»: «كلام الربِّ عَزَّوَجَلَّ يوم القيامة معَ الأنبياء: ولا يَتكلَّم يومئذ إلَّا الرُّسل، وقد عقَد البخاري رَحِمَهُٱللَّهُ بابًا في ذلك، فقال في باب التَّوحيد مِنْ «صحيحه»، في باب كَلام الربِّ عَزَّوَجَلَّ يوم القيامة مَعَ الأنبياء وغيرهم.

ثم أورَد فيه حديثَ أنس في الشفاعة بتمامه وسيأتي، وحَديث: «**ما منكم مِنْ أحَد إلا سيُكلِّمه ربُّه، ليس بيْنه وبيْنه ترْجمان**».

وسيأتي حديث ابن عمر في النجْوى أيضًا، ونحن نُورد في هذه الترجمة أحاديث أُخَر مناسبة له أيضًا، والله المستعان، وقد قال تعالى: ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٦ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيۡهِم بِعِلۡمٖۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ۝٧ وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٨ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظۡلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٦-٩]، وقال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٩٢ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]»(١).

وهذا تقرير للمعنى الخبري السابق.

ج - وقال رَحِمَهُٱللَّهُ في «تفسيره»: «﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] يعني: لفَصْل القضاء بيْن خَلقه، وذلك بعد ما يَستشْفعون إليه بسيِّد وَلدِ آدم على الإطْلاق محمد ﷺ، فيقول: «**أنا لها، أنا لها**»، فيَذهب فيَشْفع عِند الله في أنْ يأتي لفصل القضاء، فيشفِّعه الله في ذلك، وهي أوَّل الشفاعات، وهي المقام المحمود، كما تقدَّم بيانه في سورة «سبحان»، فيَجِيء الرَّبُّ تعالى لِفصْل القضاء كما يشاء، والملائكة يَجيئون بين يَديه صُفوفًا صُفوفًا»(٢).

السياق واضحٌ جدًّا، فإثْبات مجيئه تعالى، ورَبطه بمشيئته، وكَون

---

(١) «النهاية في الفتن والملاحم» (٢/ ٣). (٢) «تفسير ابن كثير» (٨/ ٣٩٩).

الملائكة حال مجيئه تعالى هي بيْن يدَيه، وأنَّ كل هذا يَكون في وقْتٍ بعد الاستشفاع، كله مِنَ الإثبات المنافي للتفويض[(١)].

د - وقال في «تفسيره»: «وأمّا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] فللناس في هذا المَقام مَقالات كثيرة جدًّا، ليس هذا مَوضع بسطها، وإنما يُسلك في هذا المقام مَذهب السلف الصالح: مالك، والأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه وغيرهم، مِنْ أئمة المسلمين قَديما وحَديثا، وهو إمْرارها كما جاءت مِنْ غير تكْييف ولا تَشبيه ولا تَعطيل، والظاهر المتبادِر إلى أذْهان المشبِّهين منفي عن الله، فإنَّ الله لا يُشبهه شيء مِنْ خلْقِه، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، بل الأمْر كما قال الأئمة - منهم نُعَيْم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري -: «مَنْ شبَّه الله بخلقه فقدْ كفَر، ومَنْ جحَد ما وصف الله به نفسه فقدْ كفَر». وليس فيما وصَف الله به نَفْسه ولا رَسوله تَشْبيه، فمَنْ أثبتَ لله تعالى ما وردتْ به الآيات الصَّريحة والأخبار الصحيحة، على الوجْه الذي يَليق بجلال الله تعالى، ونفَى عن الله تعالى النقائص، فقدْ سلَك سَبيل الْهُدى»[(٢)].

فتخْصيص المتبادِر إلى أذْهان المشبِّهين بالنفْي صريح في أنَّ المتبادر إلى أذهان غير المشبهين مِن أئمة السلف والسنة هو مثبَت لله، بدليل قوله بعدها: «وليس فيما وصَفَ الله به نفْسه ولا رسوله تَشْبيه»، وقوله: «فمَن أثبتَ لله تَعالى ما وردتْ به الآيات». فقرَّر الإثبات، وأنَّ المعنى المتبادر إلى أذهان باقي المسلمين ليس بتَشبيه، بل هو كمال مُراد مُثْبت، وهذا

(١) وانظر سياق كلامه (١/ ٥٦٦) فما بعدها، و(٢/ ٦٨)، وأيضًا (٣/ ٤٦٣)، وكذلك (٦/ ١٠٥) و(٧/ ١١٨) وكلها عن صفة المَجيء والإتْيان حقيقة، وانظر كذلك كلامه عن الكُرسيِّ: (١/ ٦٨١) فكلُّ كلامِه ظاهرٌ بِجلاء أنه مُثبِتُ لمَعاني الصفات دون تَأويل، لا إجْمالي ولا تَفْصيلي.

(٢) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٤٢٧).

إثْبات صَريح لمعاني الصفات.

فلمَّا علَّق الإمام ابنُ كثير إثْبات المتبادِر إلى الذِّهن مِنَ الصِّفة وهو المعنى الظاهر لها بِحال الناظر، ولم يُبْطله مِنْ أصْله؛ دلَّ على أنَّ المعنى المتبادر في حقيقة الأمر هو ثابت عنده، وإنَّما الْمَنفي هو ما يُلصقه المشبِّه بالنص.

وخُصومنا - بِحمد الله - يَعترفون بأنَّ ما يَنفونه - تأويلًا أو تَفْويضًا - ونثبته نحن دونهم هو المتبادر إلى أذهان الجميع، لكنهم يَزعمون أنه تَشبيه مُطلقًا، خِلافا لابن كثير.

ومما يُجَلِّي لك موقف الإمام ابن كثير في الصِّفات، مَوقفه مِنْ أهل الإثبات المشهورين به، الذين يُثبتون الصفات بمعانيها، والذين تَنْفر منهم الأشاعرة، ويصفهم بعضهم بالتشْبيه والتجسيم، كالإمام ابن أبي عاصم صاحب كتاب «السنة».

فقد قال ابنُ كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تَرجمة ابن أبي عاصم: «أبو بكر بن أبي عاصم صاحب «السنة» والمصنفات، وهو: أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك ابنُ النَّبِيل، له مصنَّفات في الحديث كثيرة، منها كتاب «السنة»، في أحاديث الصِّفات على طريق السلف»[١].

وقال العَلامة ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الإمام ابن بطَّة الذي يَصفه بعض الأشاعرة بأقذع الأوصاف، مع أنَّ ابن كثير شافعيٌّ وابن بطَّة حنبلي، قال: «أحَد علماء الحنابلة، وله التصانيف الكثيرة الحافلة في فُنون من العلوم، وأثنى عليه غير واحد من الأئمة، وكان ممن يأمر بالمعروف ويَنهى عن المنكر، وقد رأى بعضهم رسول الله فقال: يا رسول الله: قد اخْتلفت علَيَّ المذاهب، فقال: «**عليك بأبي عبد الله بن بطة**»[٢].

ثم ذكر ملخَّص ما أجاب به ابن الجوزي عن الطعون التي وُجِّهت لابن بطة.

---

(١) «البداية والنهاية» (١١/ ٩٦).

(٢) «البداية والنهاية» (١١/ ٣٦٨).

وانظر أيضًا ترجمته لأبي يعْلَى الذي يتَّهمه عامة الأشاعرة بالتجسيم، وترجمته للإمام الدارمي، بل قال ابنُ كثير عن كتاب الدارمي الذي يَصِفه مُتأخِّرو الأشاعرة بالتجسيم قال: «وعثمان بن سعيد الدارمي مصنِّف «الردِّ على بشر المَرِّيسي» فيما ابتدعه مِنَ التأويل لمذهب الجهمية، وقد ذكَرْناه في «طبقات الشافعية»[(١)]. فاعتبرَ ابنُ كثيرٍ الأقوالَ والتأويلات الذي نقَضَها الدارمي تُمَثِّل مذهب الجهمية، وهي نفسها تأويلات الكُلَّابية الأشاعرة.

ويكْفي ابن كثير أنه عندما تَرْجم لوفاة شيخِه ابن تيمية وجنازته، استدلَّ بعبارة الإمام أحمد: «قُولوا لأهْل البِدع: بَيننا وبَينكم الجنائز»[(٢)]. فجعَل جَنازة ابنِ تيمية امتحانًا لِخصوم السنة.

ثم ذكَر تفاصيل جنازته فقال: «فصَرخ صارِخ وصاحَ صائح: هكذا تَكُون جنائز أئمةِ السنة، فتباكَى الناس وضجُّوا عند سَماع هذا الصارِخ»[(٣)].

بل كان الإمام ابنُ كثير يَعْرض مناظرات ابن تيمية في مسائل الصفات مع خصومه مِنَ الأشاعرة مُظْهِرًا انحيازه إلى صفِّ ابن تيمية، ومِنْ هذا قوله: «وبَحثوا في «الحمويَّة»، وناقَشوه في أماكن منها، فأجاب عنها بما أسْكتهم، بعد كلامٍ كثيرٍ».

ويقول عن مناظرة شيخ الإسلام للأشاعرة في رسالة: «الواسطية»: «وقُرِئت عقيدة الشيخ تَقيّ الدين «الواسطية»، وحضر الشيخ صَفِي الدين الهندي، وتكلّم مع الشيخ تقي الدين كلامًا كثيرًا، لكن ساقِيَته لاطمتْ بَحرًا»[(٤)].

بل الأقْوى مِنْ كلِّ ما تقدَّم، قولُه عن أحَد المجالس التي عُقدت لشيخ الإسلام لإخراجه مِنَ الحبس، وامتنعَ ابن تيمية مِنْ حُضورها، فقال ابنُ كثير في ذلك: «فصمَّم [ابن تيمية] على عدم الحضور، ولم يلتفت إليهم، ولم

(١) «البداية والنهاية» (١١/ ٨٠).
(٢) «البداية والنهاية» (١٤/ ١٥٨).
(٣) «البداية والنهاية» (١٤/ ١٥٩).
(٤) «البداية والنهاية» (١٤/ ٤٢).

يَعِدْهم شيئًا، فطال عليهم المجلِس، فتفرَّقوا وانْصَرفوا غَير مَأجورين»(١).

تأمّل نفْيه الأجر عن خُصوم ابن تيمية!!، فهو أمْر خطير لا يكون إلَّا مع اعتقاده أحقِّيَّة ما عليه ابن تيمية وبُطلان ما هم عليه مِمَّا خاصَموه فيه ولا يَسوغ لهم الاجْتهاد لقوله.

وغيرها مِنَ العبارات التي تدلُّ على موافقته لعقيدة شيخه السَّلَفِية النقية، في باب الصفات خاصة (كما هو صريح كلامه عن الحموية والواسطية)، وفي باقي الأبواب عامة.

١٦١ - الإمام أبو المظفر يوسف بن محمد السرَمري المتوفَّى سنة (٧٧٦ هـ).

في قصيدته التي سماها «الحميَّة الإسلامية» ودافع بها عن شيخ الإسلام ابن تيمية ردًّا على السُّبكي الأشعري، قال السرمري رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

هذي تَصانيفُ هذا الشيخِ سائرةٌ … بِشَرق ذا الكَون لا تَخفى ومَغْرِبِهِ
صَفْوٌ بلا كدَر طابتْ مَوارِدها … لذيذةٌ كجَنَى نَحل وأَعْذبِهِ
وسَمْتَ بالحشْو أهلَ الحق إذْ ملؤوا … وظائفَ العلم مِنْ قَولٍ بأطيبه
قومٌ أتاهم صحيحُ القَول فاتَّبعوا … سَبيلَه وحَمَوه مِنْ مُكذِّبِهِ
قَصرتَ في الفهْم فاقصِرْ في الكلام فما … ذا عُشُّكَ ادْرج فما صقْر كعُنْظبِهِ
أو قلتَ فِعْل اختيارٍ مِنْه مُمتنع … ضاهيتَ قولَ امْرئ مُغْو بِأَنْصبِهِ
سبحانه لم يَزَل ما شاء يَفعله … في كلّ ما زَمَن ما مِنْ معقِّبِهِ
نَوع الكلام كذا نَوع الفِعال قديـ … ـم لا المعَيّن منه في تَرتُّبِهِ(٢)

---

(١) «البداية والنهاية» (١٤/ ٤٧).

(٢) «الحمية الإسلامية» (ص: ٦٤) فما بعدها، طبعة مجمع البحوث الإسلامية بتحقيق صلاح الدين مقبول، والعلامة السرمري ترجم له ابن العماد في «الشذرات» وقال عنه: «الشيخ العالم المفنَّن الحافظ»، وقال عنه ابن ناصر الدين: «الإمام العلامة ذو الفنون»، وقال أيضًا: «الشيخ الإمام العلَّامة الحافظ البركة القدوة، ذو الفنون البديعة، والمصنفات النافعة، جمال الدين عمدة المحققين»، وترجم له الحافظ ابن حجر العسقلاني في «الدرر الكامنة»، وفي «إنباء الغُمْر»، وشهد له بالعلم والبراعة.

إثْبات هذا الإمام لِحُصول الأفعال الاختيارية مِنَ الله تعالى حَقيقة وفي أيِّ وقتٍ شاء ربُّنا، وأنَّ القديم منها هو النَّوع لا كلَّ الآحاد، كلَّ هذا مِنَ الإثْبات المنافي للتفويض.

ويَكفيك تَصْويبه لعقيدة شيخ الإسلام ابن تيمية في باب الصفات، وثَناؤه على عَقيدته وكُتبه، وردُّه على السُّبكي الأشعري.

١٦٢- الإمام عليّ بن علي ابن أبي العز الحنفي المتوفَّى سنة (٧٩٢ هـ).

أ - قال في «شرحه على الطحاوية»: «التصريح بِنُزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا، والنزول المعْقول عند جميع الأمم، إنما يكون مِن عُلُوٍّ إلى سُفْلٍ»(١). تأمل إثبات المعنى.

ب - وقال في «شرح الطحاوية» أيضًا: «ومَن سمِع أحاديث الرسول ﷺ وكلام السلف، وجَدَ منه في إثبات الفوقية ما لا يَنحصر ولو لم يتَّصف سبحانه بفوقية الذات، مع أنه قائم بنفسه غير مُخالط للعالم، لكان متَّصفًا بضد ذلك؛ لأن القابل للشيء لا يَخْلو مِنه أو مِن ضدِّه، وضد الفوقيَّة السُّفُول، وهو مذْموم على الإطلاق؛ لأنه مستقَرُّ إبْليس وأتباعه وجُنوده»(٢).

تأمل تقْريره فوقيَّة الذات، لتعْلم حقيقة الإثبات، المُجافي لتفْويض الصفات.

وقال: «التصريح بالفوقِيَّة مقرونًا بأداة «مِنْ» المعيِّنة للفوقية بالذات، كقوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠]»(٣).

وقال الإمام ابن أبي العز: «فلَهُ عَزَّوَجَلَّ فَوقية القهْر، وفَوقية القَدر، وفَوقية الذَّات، ومَن أثبت البعض ونفى البعض فقد تَنقَّص، وعلوُّه تعالى مُطلق مِنْ كل الوجوه»(٤).

---

(١) «شرح الطحاوية» (ص: ١٨٦)، وقد تقدمت ترجمة الإمام ابن أبي العز.
(٢) «شرح الطحاوية» (ص: ١٨٥). (٣) «شرح الطحاوية» (ص: ١٨٥).
(٤) «شرح الطحاوية» (ص: ١٨٧).

وكلامه في «شرحه على الطحاوية» كثير وصريح.

١٦٣ - الفيروزآبادي محمّد بن يعقوب الشافعي المتوفَّى سنة (٨١٧ هـ).

قال في كتابه: «بصائر ذوي التمييز»: «(بصيرة في. ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١])... مقصود السّورة: بيان عُلُوّ الذات، والصّفات»(١).

قوله: «**علو الذات**» صريح في نقض التفويض.

١٦٤ - ع العلامة قاسم بن عيسى بْن نَاجِي المالكي المتوفَّى سنة (٨٣٧ هـ).

قال عن مقالة ابن أبي زيد القيرواني المصَرِّحة بفوقية الذات: «ليس هذا [يعني التصريح بفوقية الذات] مِنْ إطْلاق المصنِّف، وإنما هو مِنْ إطْلاق السَّلف الصالح والصَّدر الأوَّل»(٢).

وهذا اعتراف بمعنى واضح يُبدِّد التَّفْوِيض.

١٦٥ - الإمام ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن المرتضى المتوفَّى سنة (٨٤٠ هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن اسْمَي الله ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١] وما يَدُلَّان عليه مِنْ صفة الرحمة له تعالى، وهي صفة خبرية: «والرحمن والرحيم، فإنها مِنَ الأسماء الحسنى المعلوم وُرُودها في كتاب الله على سبيل التمدُّح بها والثناء العظيم، ونصّ الله تعالى ورسولُه على أنها ثَناءٌ على الله تعالى، ومع تَكْريرها في عَهد النبوة والصحابة والتابعين لم يَشعر أحَد منهم في تلك

---

(١) «بصائر ذوي التمييز» (١/ ٥١٤).

(٢) انظر: «الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني» (١/ ٧٦)، وابن ناجي من كبار أئمة المالكية في عصره، ترجم له التنبكتي في «نيل الابتهاج بتطريز الديباج»، وقال عنه: «الشيخ العالم الفقيه الحافظ الزاهد الورع القاضي»، وترجم له أيضا مخلوف في «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية»، وقال عنه: «الإمام الفقيه الحافظ للمذهب، النظار العمدة الفاضل القاضي العادل المؤلف العارف بالأحكام والنوازل»، وقال مخلوف: «له شرح على «الرسالة»، وشرحان على «المدونة» كبير وصغير، وشرح على الجلاب. وتآليفه معوَّل عليها في المذهب».

الأعْصار كلِّها بِتقْبيح شيء مِنْ ظواهرها.

فأيُّ مَعلوم مِنَ الدِّين أبْيَن مِنْ كونهما مِنْ مَمادح الله تعالى وأشْهَر وأوضَح وأظْهَر، وأكْثر اسْتفاضة وشُهرة وتَواترًا!

وعَظُمَت الشناعة في إنْكار حَقيقتهما ومَدحَتهما، حين وافق ذلك مذهب القَرامطة ومذْهب أسْلافهم مِنَ المشركين في إنْكارهم الرحمن!، ونصَّ القرآن على الردِّ عليهم. حيث حكى عنهم قولهم: ﴿وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ أَنَسۡجُدُ لِمَا تَأۡمُرُنَا﴾ [الفرقان: ٦٠].

وهذه الرحْمة التي يَتراحم بها الخلائقُ والسِّباع والدَّواب البريَّة والبَحرية هي جُزء منْ مائة جُزء منْ رَحمة الله، فكيف يُقال: إنَّ ظاهرها نقْص وذمٌّ وكُفر وتشبيه وسب للملك الحميد المجيد.

وقد أجْمَع المسلمون على حُسْن إطلاق الرحمة على الله مِنْ غير قَرينة تُشعر بالتأويل، فهي مِنَ الْمُحكمات لا مِنَ المتشابهات، على أنَّ الله سبحانه أعلم وأحكم وأجل وأعظم وأعز في كبريائه عن أنْ يتخيَّر ما ظاهره الانْتقاص والذمُّ؛ غُرة شادخة لأسمائه الحسنى مقدمة في مَثاني كتابه العُظمى! وهو الذي بلغ كلامه أعلى درجات الإعجاز في البلاغة! التي هي البلوغ إلى المراد المقصود بأوضح العبارات وأجزلها وأبينها وأجْملها، وأيضًا فقد ثبتَ أنَّ الرحمن مختص بالله تعالى وحده ويَحْرم إطلاقه على غيره، ولو كانت الرَّحمة له مَجازًا ولغيره حَقيقة كان العكس أوْجبَ وأَولَى».

ثم قال بعدها عاطفًا على ما سبق: «وَكَذَلِكَ محبَّة الله تَعَالَى لأنبيائه وأوليائه، الَّتِي هِيَ أعظم فضل الله الْعَظِيم عَلَيْهِم، وأشرف مَا يرجونه من مواهبه الْعِظَام، وَقد نَص الله تَعَالَى على ذَلِك فِي غير آيَة من كِتَابه الْكَرِيم، كَقَوْلِه تَعَالَى: ﴿يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وَقَوله تَعَالَى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، وَكَذَلِكَ كَون الله يحب التوابين وَيُحب المتطهرين، وأكبر مِن ذَلِك أَن الله تَعَالَى اتخذ إبراهيم - صلى الله عَلَيْهِ وعَلى نَبينَا وَسلم - خَلِيلًا بِالنَّصِّ القرآني، وَاتخذ مُحَمَّدًا ﷺ خَلِيلًا بِالنَّصِّ النَّبَوِيِّ، والخُلَّة فِي

اللُّغَة الْعَرَبيَّة أرفع مَرَاتِب الْمحبَّة، وَلم تزل هَذِه النُّصُوص مقررة مُجَللَة معتقدة، مَعَ تَنْزِيه الله تَعَالَى من نقائصها، مثل تنزيهه من نقائص علم المخلوقين وإرادتهم فِي الْعَلِيم المريد، وَغَيرهمَا حَتَّى فَشَتِ الْبِدْعَة»(١).

لا مزيد على كلامه.

١٦٦ - الإمام ابن المِبْرَد يوسف ابن عبدالهادي المتوفَّى (٩٠٩هـ).

قال في كتابه: «جمْع الجيوش والدَّساكر»: «فإثبات ما وصَف الله به نفسه أو رسوله مِن غير تأْويل ليس فيه تَشْبيه، نصَّ على ذلك أئمةُ الإسلام مثل مالك وأحمد والشافعي وغيرهم، الاسْتواء بمعنى الاستيلاء ليس هو مَعْروفًا في كلام العرب، وإنما هو مُجَرَّد كلام خَالف به ما قاله الأئمة وما عليه الفِطرة ومَعرفة العرب»(٢).

---

(١) من كتابه: «إيثار الحق على الخلق» (ص: ١٢٩) فما قبلها، وابن الوزير إمام كبير ومِنْ طراز فريد، ترجم له العلامة الشوكاني في كتابه: «البدر الطالع»، وقال عنه: «الإمام الكبير المجتهد المطلق، وتبحَّر في جميع العلوم وفاق الأقران واشتهر صِيته وبَعُدَ ذكره وطار علمه في الأقطار»، كما ترجم له العلامة الصديق حسن خان في كتابه: «التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول» وقال: «كان من كبار حفاظ الحديث، وعلماء المجتهدين اليمانيين»، بل ترجم له العلامة السَّخاوي في «الضوء اللامع»، بل وذكره ابن حجر العسقلاني على صغر سنه وقتها.

(٢) «جمع الجيوش والدساكر» (ص: ٢٩٩) من مصورة النسخة المحققة في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، وكان قد وفقني الله لحضور مناقشتها فترة إقامتي بمدينة النبي ﷺ، ويوسف هو ابن الحسن بن أحمد بن عبد الهادي، ويقال له: ابن الْمِبْرد، ترجم له تلميذه ابن طولون فقال عنه كما في «السحب الوابلة»: «الشيخ الإمام علم الأعلام المحدث الرحلة العلامة الفهامة العالم العامل المنتقى الفاضل»، وأيضا ترجم له نجم الدين الغزي في «الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة» وقال عنه: «الشيخ الإمام العلامة، المصنف»، وترجم له كمال الدين الغزي وقال عنه: «المحدث الشيخ الإمام العلامة الهمام، نخبة المحدثين، عمدة الحفاظ المسندين، بقية السلف، قدوة الخلف، كان جبلًا من جبال العلم»، نقله العثيمين في مقدمته على «الجوهر المنضد» عن كتاب «النعت الأكمل»، وأخبار =

ثم قال: «فما أثبتَ الله لنفسه نُثبته له وليس فيه تشبيه»(١).

فالصفات ومنها الاستواء لا تُؤَوَّل أيَّ تأويل، وإنما تُحمل على المعنى المعروف في الفطرة وفي اللغة.

وكتابه: «جمع الجيوش والدَّساكِر في الردِّ على ابن عساكر» مليء بذم التَّأويل بأنواعه، وبتقرير إثْبات المَعاني الظاهرة.

١٦٧- الإمام محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي المتوفَّى سنة (١١٨٩هـ).

أ - قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «لوامع الأنوار البهية»: «(قد استوى) على عَرشه مِنْ فوق سَبع سماواته استواءً يليق بذاته (كما وَرَد) في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والنُّصوص السَّلفية، مما لا يُحصَى ويتعذَّر أنْ يُستقصَى، فهذا كتاب الله مِنْ أوَّله إلى آخره، وسنّة رسول الله مِنْ أوَّلها إلى آخرها، ثم عامة كلام الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ والتابعين لهم بإحسان - رحمهم الله تعالى - ثم كلام سائر أئمة الدين مِمَّن تُلوى على كَلامهم الخناصر، ولا يُنازع فيه إلا كلُّ مُعاند ومُكابر، بأنَّ الله تعالى مُستوٍ على عَرشه بائنٌ مِنْ خلْقه»(٢).

فصرَّح هنا بمعنى الاستواء، وأنَّه استواء الذَّات، وأنه تعالى بائنٌ من الخلق، وهذا يَنقض التفويض.

ثم أطال في إثْبات العلوّ بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية، وأعْقبه السفاريني نفْسه بقوله: «وهذا كلام مَتين لا مَخلص لأحد عنه».

وقرَّر مِن خلال أقوال العلماء عِبارةَ استواءِ الذات وعبارة الجهة(٣).

= ابن عبد الهادي كثيرة حتى ألف تلميذه شمس الدين ابن طولون في ترجمته مؤلفًا ضخمًا.

(١) «جمع الجيوش والدساكر» (ص: ٣٠١).

(٢) «لوامع الأنوار البهية» (١/ ١٨٩-١٩٠)، وتقدمت ترجمة الإمام السفاريني.

(٣) انظر (١/ ١٩٤).

حتى قال: «إذا علمتَ هذا فاعلم أنَّ كثيرًا مِنَ الناس يظنُّون أنَّ القائل بالجهة أو الاستواء هو مِنَ المجسِّمة؛ لأنهم يَتوهَّمون أنَّ مِنْ لازم ذلك التجسيم، وهذا وهْم فاسد، وظنٌّ كاذب، وحَدْس حائد»(١).

وقال السفاريني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد أكثرَ العلماء مِنَ التصنيف، وأجْلبوا بخيلهم ورَجِلِهم منَ التأليف في ثُبوت العلوِّ والاستواء، ونبَّهوا على ذلك بالآيات والحديث وما حَوى، فمنهم الراوي الأخبارَ بالأسانيد، ومنهم الحاذفُ لها وأتى بكلِّ لفظٍ مفيدٍ، ومنهم المُطَوِّل المُسهِب، ومنهم المُختصِر والمتوسِّط والمهذِّب، فمن ذلك «مسألة العلوِّ» لشيخ الإسلام ابن تيمية، و«العلوّ» للإمام الموفق صاحب التصانيف السَّنِيَّة، و«الجيوش الإسلاميّة» للإمام المحقق ابن قيِّم الجوزية، و«كتاب العرش» للحافظ شمس الدين الذهبي صاحب الأنفاس العليّة، وما لا أُحصي عدُّهم إلَّا بكُلْفة، والله تعالى الموفِّق»(٢).

ب - ونقل مقرا: «وإذا ثبتَ أنّ موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إنما سمع مِنَ الله عَزَّوَجَلَّ لم يجز أنْ يكون الكلام الذي سمعه إلَّا صَوتًا وحَرفًا، فإنَّه لو كان معنى في النفْس وفِكرة ورؤية، لم يكن ذلك تَكليمًا لموسى ولا هو شَيء يُسمع، والفكر لا يُسمى مناداة، فإنْ قالوا: نحن لا نُسمّيه صَوتًا معَ كَونه مسموعًا، قُلنا: هذا مخالفة في اللفظ معَ الموافقة في المعنى، فإنه لا يُعْنَى بالصّوت إلا ما كان مَسْموعًا، ثم إنَّ لفظ الصَّوت قد صحتْ به الأخبار»(٣).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والحاصل أنَّ مذهبَ الحنابلة، كسائر السَّلف أنَّ الله تعالى يتكلَّم بحرف وصوت»(٤).

وقال: «واحتجَّ بها البخاري وغيرُه من أئمة الحديث على أنَّ الحق - جل شأنه - يتكلَّم بحرفٍ وصَوتٍ، وقد صحَّحوا هذا الأصل واعْتقدوه،

---

(١) «لوامع الأنوار البهية» (١/ ١٩٨).
(٢) «لوامع الأنوار البهية» (١/ ١٩٦).
(٣) «لوامع الأنوار البهية» (١/ ١٤٠).
(٤) «لوامع الأنوار البهية» (١/ ١٣٨).

واعْتمدوا على ذلك مُنَزِّهين الله تعالى عما لا يليق بجلاله منْ شُبهات الحدُوث وسِمات النقص، كما قالوا في سائر الصفات، إثباتٌ بلا تَمثيل، وتَنْزيه بلا تَعطيل، كما عليه سلَف الأمَّة وفُحول الأئمة، فهو حقُّ اليقين بلا مُحال، وهل بعد الحق إلا الضلال»(١).

بل الإمام السفاريني في كتابه: «لوامع الأنوار البهية» لا يكاد يقَرّر صفة منَ الصفات إلا مِنْ خلال كلام ابنِ تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حتى إنَّه نقَل عنه في أكْثر مِن مائة وثمانين موطنًا (١٨٠) في كِتابه الذي لم يُجاوز أربعمائة وسبعين صفْحة، ولا أقول ورقة.

فهل يُقال: إنَّه مفوِّض مع كل هذا؟!!

١٦٨ - الإمام محمد بن عبد الوهاب بن سليمان المتوفى سنة (١٢٠٦هـ).

ففي مَعْرض ردِّه على أحَدهم يقول العلامة ابنُ عبد الوهاب في «رسائله»: «وقوله في الكتاب: ومذْهب أهل السنة إثباتٌ من غير تَعْطيلٍ ولا تَجْسيمٍ، ولا كَيْف ولا أَين، إلى آخره.

وهذا مِنْ أبْيَن الأدلَّة على أنَّه لم يَفهم عقيدة الحنابلة، ولم يُميِّز بينها وبين عقيدة المبتدعة، وذلك أنَّ إنكار الأيْن مِن عقائد أهل الباطل، وأهل السنة يثبتونه اتِّباعًا لرسول الله ﷺ، كما في الصحيح أنَّه قال للجارية: «**أيـنَ الله؟**» فزعم هذا الرجل أنَّ إثباتها مذهب المبتدعة، وأنَّ إنكارها مذهب أهل السنة»(٢).

حتى قال الشيخ محمد رشيد رضا مدافعًا عنه ضد بعض خصومه ومبينًا مجانبته رَحِمَهُ ٱللَّهُ للتفويض: «إنَّ ما ذكَره مِنَ العقائد التي زعَم أنَّ ابن تيمية وابنَ عبد الوهاب وأمثالهم أباحوا بها حِمى التوحيد، وهتَكوا سُتوره بإثباتهم لله تعالى صفة العلوّ والاسْتواء على العرش... إلخ، وإنما أثبتوا بها كسائر أهْل السنة ما أثْبته الله تعالى في كتابه المعصوم، وفي سُنَّة خاتم

---

(١) «لوامع الأنوار البهية» (١/ ١٤٣). (٢) «الرسائل الشخصية» (ص: ١٣٣).

أنبيائه المعصوم المبيّنة له.

فهم يُثبتون تلك النصوص بمعانيها الحقيقية دُون تَأويل، ولكنْ معَ إثبات التنْزيه، فهم متَّبعون في ذلك لِسَلف الأمة الصَّالح غير مُبتدعين له، وإنما ابتدع التأويل الجهمية والمعتزلة وأتْباعهم منَ الروافض بِشبهة تنْزيه الله تعالى عن التجْسيم والتشْبيه»(١).

وبسبب إثباته الحقيقي للصفات اتُّهمه بالتجسيم جماعة مِنْ خصومه لا يُحصون، تجد ذِكْرهم في كتاب «دَعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» فانظر إلى ظلم المخالفين، بعضُهم يتَّهمه بالتجسيم!، والآخَر يَنسب له التفويض تشويشًا ومُشاكَسة!، وكلا الفريقين بَعيد في هذا عن حَقيقة مُراقبة الله.

١٦٩ - الإمام العلامة محمد بن علي الشوكاني المتوفَّى سنة (١٢٥٠ هـ).

قال الإمام الشوكاني في رسالته «التحف» وهو كُتَيِّبٌ خاص بمسائل الصفات: «ومِنْ جملة الصفات التي أمَرَّها السلف على ظاهرها وأجْرَوْها على ما جاء به القرآن والسنة مِنْ دون تكلُّف ولا تأويل، صفةُ الاستواء التي ذكَرها السائل، يقولون: نحن نُثبت ما أثْبته الله لنفسه مِن استوائه على عَرشه علَى هَيئة لا يَعلمها إلَّا هو، وكَيفية لا يَدري بها سِواه، ولا نكلّف أنفسَنا غير هذا، فليس كَمثله شَيء، لا في ذاته ولا في صفاته، ولا تحيط عباده به علمًا.

وهكذا يقولون في مَسألة الْجِهة التي ذكَرها السائل، وأشارَ إلى بَعض ما فيه دليل عليها، والأدلة في ذلك طَويلة كثيرة في الكتاب والسنة، وقد جَمع أهل العلم منها لا سِيما أهْل الحديث مَباحث طوَّلوها بذكْر آيات قرآنية وأحاديث صحيحة، وقد وقفتُ مِنْ ذلك على مؤلَّف بسيطٍ في مُجلد جمعه مؤرِّخ الإسلام الحافظ الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، استوفَى فيه كلَّ ما فيه دلالة على الْجهة مِنْ كتاب أو سنَّة، أو قَول صاحبِ مَذهبٍ، والمسألة أوْضَح من

(١) «مجلة المنار» (٢٩/ ٥٣١).

أنْ تَلْتبس على عارِف، وأَبْين مِنْ أنْ يُحتاج فيها إلى التطويل»(١).

فماذا بَعد هذا الإثبات الصريح.

وقال أيضًا: «والحق: هو ما عرَّفناك مِنْ مذْهب السَّلف الصالح، فالاسْتواء على العرش، والكَون في تلك الْجِهة قد صرَّح به القرآن الكريم في مَواطن يَكثر حصْرها ويَطُول نشْرها، وكذلك صرَّح به رسولُ الله ﷺ في غَير حديث، بل هذا مما يَجده كل فَرْد مِن أفْراد الناس في نفْسه، كما نَراه في كلِّ مَن اسْتغاث بالله عَزَّوَجَلَّ والتجأَ إليه، ووجَّه أدْعيته إلى جَنابه الرَّفيع وعِزِّه المنيع، فإنه يُشير عند ذلك بكفِّه، أو يرمِي إلى السماء بطَرفه»(٢).

تأمَّل قوله: «**والكَون في تِلك الْجِهة**».

فهذا صَريح في إثْبات المعنى المناقِض للتفويض، وقد كان الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أوَّل أَمْره على رأْي المُتكَلِّمين، ثم رجع إلى مذهب السلف.

وقال في «فتح القدير» عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]: «ويُطلَق [أي: الاسْتواء] على الارْتفاع، والعُلوُّ على الشيء، قال تعالى ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقال: ﴿لِتَسْتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣] وهذا المعنى هو المناسب لهذه الآية»(٣).

مع أنَّ كتابه «فتح القدير» كان في مَرحلته الأولى.

١٧٠ - ع العلامة محمّد أنْور شاه الكشميري المتوفَّى سنة (١٣٥٢هـ)

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما تَفْويض السَّلف فيَحْتمل المعنيين:

أحدهما: تَفويض الأمْر إلى الله وعدَم الإنْكار على مَنْ تأوَّل كيفَ ما تأوَّل بسبب إقْرارهم بعَدَم العلم.

---

(١) «التحف في مذاهب السلف» (ص: ٢٦).

(٢) «التحف في مذاهب السلف» (ص: ٢٦ -٢٧).

(٣) «فتح القدير» (١/ ٧٢).

ثانيهما: تَفْويض التفْصيل والتكْيِيف إلى الله تعالى، والإنْكار على مَنْ تأوّل برأْيه وعقْله.

ومُرادُهم هو الاحْتمال الثاني لا الأوَّل»[١].

تأمَّل هذا الاعْتراف، فهو ثَمين.

وسبَق قوله: «ودلَّ ما روينا علَى رغْم أنْف مَن قال بأنَّ أبا حنيفة جَهْميٌّ عياذًا بالله، فإنَّ أبا حنيفة قائل بما قال السَّلف الصالحون، فالحاصل أنَّ نُزول الباري إلى سَماء الدنيا نُزول حقيقة يُحْمل على ظاهره، ويُفَوّض تَفصيله وتَكْييفه إلى الباري عَزَّ برهانه، وهو مذهب الأئمة الأربعة والسلف الصالحين»[٢].

ماذا نسمي هذا؟ هل هو تأويل؟ أم تفويض؟ وإنْ لم يكن لا هذا ولا ذاك، فما هو وماذا نسميه؟!

هذا اعْتراف مِنْ هذا العالم الماتريدي الحنفي بما كان عليه أبو حنيفة والسَّلف منْ إثبات الصفات الخبرية (كصفة النزول) إثْباتًا حقيقيًّا، والاقْتصار في التفويض على تَفويض المعنى التفصِيلي الذي هو نَوعٌ منَ التكييف، أما أصْل المعنى وهو حَقيقة الصفة، فهو مثبَت.

١٧١ - أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله الألوسي المتوفَّى سنة (١٣٤٢هـ).

قال في كتابه: «شرح المسائل التي خالفَ النبيُّ ﷺ أهل الجاهلية»: «وخُصوم السلفيين يَرمونهم بهذا الاسم [يعني: الحشوية]؛ تَنْفيرًا للناس عن اتِّباعهم والأخذ بأقوالهم، حيث يَقولون في المتشابه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فالسلف لا يَقولون بوُرُود ما لا مَعْنى له لا في الكتاب ولا في السنَّة، بل يَقولون في الاستواء مثلا: الاسْتواء غير مَجهول، والكَيف غير مَعقول، والإقْرار به إيمان، والجحود به كُفر.

(١) «العرف الشذي شرح سنن الترمذي» (١/ ٤١٦).

(٢) «العَرْف الشَّذِي شرح سنن الترمذي» (١/ ٤١٧).

وقد أطال الكلام في هذه المسألة شَيخ الإسلام ابنُ تيمية في كَثير منْ كُتبه، ولَخَّص ذلك في كتابه: جواب أهل الإيمان في التفاضل بين آيات القرآن»(١).

هذا منَ الشيخ قاطع للنِّزاع، فهو قد أنْكَر بمنطوق كلامه مَذْهب المفوِّضة، ونزَّه السلف عن طَريقتهم، واعْتبرهم خُصومَ مذْهب السَّلف، وهل الذي عَزاه لشيخ الإسلام ابنِ تيمية في كثير منْ كُتبه هو التفويض؟!!

١٧٢ - العلامة ناصر بن عبد الرحمن السعدي المتوفَّى سنة (١٣٧٦هـ).

أ - قال في «تفسيره» عن صفة النور: «الحسّي والمعنوي، وذلك أنَّه تعالى بذاته نُور، وحِجابه نُور، الذي لو كشفه لأحرقتْ سُبحات وجْهه ما انتَهَى إليه بصَره منْ خلْقه، وبه اسْتنار العرش والكُرسي والشمس والقمر، وبه اسْتنارت الْجَنَّة»(٢).

ب - وقال: «لفظ ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ في القرآن على ثلاثة أوجه: إنْ عدِّي بـ «على» كان معناه العلو والارتفاع، ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]»(٣).

وقال: «العليُّ الأعْلى» وهو الذي له العلوُّ المطلَق منْ جميع الوُجوه، عُلوّ الذات، وعُلو القدر والصفات، وعُلو القهْر، فهو الذي على العَرش اسْتوى، وعلى الملك احْتوى»(٤).

وذكَر قَوله تَعالى: ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [آل عمران: ٥٥]، ثم قال: «وفي هذه الآية دَليل علَى عُلوِّ الله تعالى واسْتوائه على عَرشه حَقيقة، كما دلَّت على ذلك النصوص القرآنية

---

(١) «مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية» (ص: ٩٤ - ٩٥).

(٢) «تفسير السعدي» (ص: ٥٦٨)، تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥].

(٣) انظر: «تفسير السعدي» (ص: ٩٤٥) قواعد ملحقة بآخره.

(٤) انظر: «تفسير السعدي» (ص: ٩٤٦) قواعد ملحقة بآخره.

والأحاديث النَّبوية التي تلقَّاها أهلُ السنّة بالقبول والإيمان والتسليم»(١).

ج - وقال: «ويَنْزل الباري تعالى: ﴿فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]؛ ليفْصِل بين عِباده بالقَضاء العدْل فَتُوضع الموازِين، وتُنشر الدَّواوين، وتُبيَّض وجُوه أهلِ السَّعادة، وتُسوَّد وجُوه أهل الشقاوة، ويتميَّز أهل الخير منْ أهل الشر، وكلٌّ يجازى بعمله، فهنالك يَعَضُّ الظالم على يديْه إذا عَلم حَقيقة ما هو عليه.

وهذه الآية وما أشْبهها دَليل لمذْهب أهل السنة والجماعة، الْمُثبتين للصفات الاختيارية؛ خِلافًا للمعطِّلة على اخْتلاف أنواعهم، مِنَ الجهمية، والمعتزلة، والأشعرية ونحوهم»(٢).

د - وقال: «﴿وَنَـٰدَيْنَـٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [مريم: ٥٢]؛ أي: الأيمن منْ موسى في وقْت مسيره، أو الأيمن، أي: الأبرك من اليمن والبركة، ويدل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨] ﴿وَقَرَّبْنَـٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢] والفَرْق بين النِّداء والنَّجاء: أنَّ النداء هو الصوت الرفيع، والنَّجاء ما دون ذلك، وفي هذه إثبات الكلام لله تعالى وأنواعه، مِنَ النِّداء، والنَّجاء، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، خِلافا لِمَن أنْكر ذلك، منَ الجهمية، والمعتزلة، ومَنْ نحا نحوهم»(٣).

وقد ذكرتُ كلامَ الشيخ محمد بن عبد الوهاب والشيخ السعدي - رحمهما الله - لوجود أحَد المُشَوِّشين مِمَّن زعَم أنهما يفوِّضان!!، وإلا فإنني قد كَسلتُ عن ذِكْر كثير من أهل العلم المعروفين بالإثبات.

١٧٣ - محمَّد بن إبراهيم بن عَبداللطِيف آل الشيخ المتوفَّى سنة (١٣٨٩هـ).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما مذهب السلف في الاسْتواء، وأنَّ الله في جِهة العلو، فهو أنهم يَعتقدون أنّ الله مُستوٍ على عَرشه اسْتواءً يليق بجلاله

---

(١) «تفسير السعدي» ص (١٣٢).
(٢) «تفسير السعدي» (ص: ٩٤).
(٣) «تفسير السعدي» (٤٩٦).

ويَختص به، فكما أنَّه مَوصوف بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير، ولا يَجوز أنْ يُثبت للعلم والقدرة خَصائص الأعْراض التي لِعلْم الخلوقين وقُدرتهم، فكذلك هو سُبحانه فَوق العَرش، ولا يُثبت لفوقيته خصائص فَوقية المخلوق على المخْلوق ولَوازمها، تَعالى الله عما يَقول الظالمون علوًّا كبيرًا، وأنّه عَزَّوَجَلَّ له علوُّ الذات، وعُلو القدر، وعلو القهر»(١).

وقال رَحِمَهُٱللَّهُ: «لا يَخفى أنَّ مذهب أَهل السنة والجماعة هو الإيمان بما ثَبت في الكتاب والسنة منْ أَسماء الله وصفاته لفظًا ومَعنى، واعتقاد أَنَّ هذه الأَسماءَ والصفات على الْحقيقة لا على المجاز، وأَنَّ لها معاني حقيقية تَليق بجلال الله وعَظمته، وأدلّة ذلك أَكثر مِن أَنْ تُحصر، ومعاني هذه الأَسماء ظاهرة مَعْروفة منَ القرآن كغيرها، لا لَبس فيها ولا إِشْكال ولا غُموض».

وبعد جمع ما سبق وقفتُ على عالم آخر ألحقته هنا، وحقه في الترتيب أن يقدم، لولا نظام الصف الالكتروني الذي اكتمل ولا يمكنني الآن إرباكه.

١٧٤ - عبدُ الوهّاب بن الحكَم الورّاق المتوفَّى سنة (٢٥١ هـ).

قال الخَلال: أخبرَنا أبو بكر المرّوذي قال: سمعت عبد الوهاب يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ثم ذكَرَ معنى صريحا جدًّا حتى بالغ في الإثبات.

ونقله مِن كتاب الخلال الدشتي في كتابه «الحد»(٢)، وشيخ الإسلامُ في «بيان تلبيس الجهمية»(٣).

وإنْ كانت عبارة الإمام عبد الوهاب لم يُنَصّ عليها في الوَحْي، ولا

---

(١) «فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ» (١٣/ ١٣٤).
(٢) «الحد» (ص: ٨٨).
(٣) «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ١٣ - ١٤).

استخدمها أكثر السلف، لكنها دالة على مجانبته للتفويض، وسلوكه مذهب إثبات المعاني؛ لأنها إثبات صريح.

وهذا آخِر العلماء الذين اخترتُ لك عباراتِهم؛ للتدليل على مَوقف السلف وأئمةِ السنّة.

وبهذا أكون في خِتام هذا الباب قد نقَلْتُ لك أخي القارئ مَذاهب علماء السلف ومِنْ بعدهم أئمة السنة؛ مِنْ لدن صحابة رسول الله ﷺ إلى آخِر القرن الثالث عشر الهجري، وأنهم مثبتون لمعاني الصفات على ما تَقْتضيه ظواهر النصوص دُون تأويل ولا تَفويض.

وماذا يريد المسلم الصادق أكْثر مِن هذه الآثار والأقْوال عن السلف الصالح وأئمَّة السنة، وهي كثيرة صَريحة مُتوافقة؟!

وكما قال الإمام الأوزاعي: «وما رَأْيُ امرئ في أمر بَلَغهُ فيه عن النبيِّ إلا اتِّباعه!، ولو لم يكُن فيه عن رسول الله وقال فيه أصحابه مِنْ بَعده كانوا أولَى فيه بالحق منَّا؛ لأنّ الله أثنى على مَن بعدهم باتِّباعهم إياهم، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فقُلْتم أنتم: لا، بل نَعْرضها على رأينا في الكتاب! فما وافَقَه منه صدَّقناه، وما خالفه تَركناه!، وتِلك غاية كلِّ مُحْدث في الإسلام؛ ردُّ ما خالف رأيَه منَ السنّة»(١).

وأقول للقارئ الكريم كما قال الإمام أبو نصر السِّجزِي المتوفَّى سنة (٤٤٤ هـ): «وإذا كان الأمر كذلك: فكل مُدَّعٍ للسنة يجب أنْ يُطالَب بالنقل الصحيح بما يقوله، فإنْ أتى بذلك عُلِم صِدْقه وقُبِل قوله، وإنْ لم يتمكَّن مِنْ نَقْل ما يقوله عن السلف عُلم أنه مُحدِثٌ زائغ، وأنه لا يَستحلُّ أن يُصغَى إليه أو يناظَر في قوله»(٢).

وكلُّ إناءٍ بالذي فيه يَنضح.

---

(١) رواه الهروي في «ذم الكلام» (٢/ ٢٩٨).

(٢) من كتابه: «الرد على من أنكر الصوت والحرف» (ص: ١٤٦).

الباب الثالث:

ما أشْكَلَ واشْتَبهَ على المفوِّضة

الفصل الأول: معانٍ أشكلتْ على المفوضة.

الفصل الثاني: مما اشتبه على المفوضة من آثار السلف.

الفصل الأول:
معانٍ أشكلت على المفوضة

المبحث الأول: الكيف في الصفات وبيان مذهب السلف فيه.

المبحث الثاني: ما ورد في الحد ومعناه وعلاقته بالكيف.

المبحث الأوّل
الكيف في الصفات وبيان مذهب السلف فيه

منَ المسائل المتمّمة لمبحث التفويض، والمُفيدة في تَحْقيق التصوّر السليم والتام لهذا الباب، مسألةُ الكيف في الصفات، وعَلاقته بمعاني الصفات؛ لأنَّ عامة المخالفين في هذا الباب يَخْلطون خلْطًا كبيرًا في هذه القضية، ولا يُميّزون بين مَعنى الصّفة وبين كَيفيّتها، وعليه فإنهم يُخْطئون في التعامل معَ المعنى، بل ومعَ الكَيف أيضًا.

تعريف الكَيف: «الكيفية» بهذا اللفظ كلمة مولّدة، كما ذهَبَ إليه غير واحد مِنْ أئمة اللغة.

لكنْ جاء في «المِصباح» عن اللفظ «كيف» بأنها: «كلمة يُستفهم بها عن حال الشيء وصِفته، وَ «كَيْفِيَّةُ» الشّيء: حالُه وصِفته»(١).

وعامة مَنْ تكلّمَ عن التكييف يَدُور كلامهم على أنّه: أنْ يَحْكي أحدٌ كَيفيّة الشيء، أو أنْ يدّعي إدْراك حَقيقة الشيء، أو يُبيّن الهيئة التي يَكون عليها، سواء كان ذلك مُطلقًا، أو مقيَّدًا بِشَبيه أو مَثيل.

وأما التمْثيل أو التشْبيه: فيَدُلان على كَيفية مُقيّدة بالمماثِل أو المشابِه، فكل مشَبّه مكَيَّف، وكلُّ مُمَثّل مكيّف، وليس كلُّ مكيّفٍ ممثّلًا ولا مُشَبِّها.

فكيفية الصّفة هو حَقيقتها وكُنْهها، وفي هذا يَقول القرطبي: «ولم يُنْكِر أحدٌ من السلف الصالح أنه اسْتوى على عَرشه حقيقة، وخصَّ العرش بذلك؛

(١) «المصباح المنير» (٢/ ٥٤٦).

لأنه أعْظم مخلوقاته، وإنما جَهلوا كيفية الاسْتواء، فإنه لا تُعْلم حقيقته»(١).

خُلاصة مَوقف الوحي والسلف مِنَ الكَيف:

فبالنظر إلى النصوص الشرعية وما كان عليه سَلفنا الصالح وجدْنا - بما لا مَجال للشك فيه - **ما يَلي**:

١- أنَّ هناك كَيفًا مَنْفيًّا عن الله مُطلقًا، وهو تَكييف الصفات بصفات المخلوقين، ونَفْي هذا الكيف هو مِصْداق قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

٢ - وأنَّ هناك كيفًا مَجهولًا متعلّقًا بِكُنْه الصفات وحقائقها التفْصيليّة، والمَنْفي هو عِلْمُنا به، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، وهو غير مَنفي في أصله، وإنما نفوِّض أمره إلى الله؛ لأنه لم يُعْلِمنا به.

فالأول تَكْييف مَنْفِي، والثاني كَيف مفوَّض.

والتّكييف لَمْ يَختلف أهل السنة قاطبة في أنّه محظور، وكذا (منْ جهة نَظرية) المعطّلة الجهمية ومَنْ سار على خُطاهم مِن الكُلَّابية، فإنهم لم يَختلفوا في أنَّ تَكْييف صفات الله أمْر محرّم؛ لا يَجوز الوُلوج فيه فَضْلًا عن الخوض فيه.

لكنْ ليس المهم في واقِع الأمر هو الاتّفاق لفظيًّا ونَظريًّا على غِرار الشعارات، ثم الاختلاف في الحقيقة ومُخالفة النصوص باسْم ذلك الشعار، وإنما المهم هو فَهْمُ المراد بـ (التكييف) فَهْمًا صحيحا، ثم مُوافقة النصوص وما كان عليه السلف في ذلك.

٣ - ووجَدنا في كلّ كلام السلف أنَّ هناك فَرقا بيْن كيفيّة الصفة وبيْن معناها الظاهر، فالكيفية ليست هي مجرد إثبات معاني الصفات الظاهرة؛ لأنَّ أصْلَ معنى الصفة شيء، والكيفية التي تتعلّق بمعانيها التفصيلية شيء آخر.

(١) «تفسير القرطبي» (٩/ ٢٣٩).

فالأوَّل (وهو أصْل المعنى الظاهر المجمل): قد جاءتْ به النصوص، وجَرى السلف على إثْباته وتَقريره، كما سبق.

والثاني (وهو الكيفية): فلم تأتِ به النصوص، ولم يتعرّض السلف لبيانه، وإنَّما نَهوا عن التعرّض له، وفوّضوه إلى الله.

أولًا: التكْيِيف المَنفي وهو تَكييف الصفات بكيفيةٍ ما؛ كصفات الخلْق:

فهذا مِصداق قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وهو محل اتّفاق ولا خِلاف فيه، وإنما الخلاف في التطبيق؛ وهو ما سَنُبيّنه بعد قليل، ومع هذا سأكْتفي ببعض عِبارات الأئمة لِجلاء هذه الفقرة.

قال الإمام اللالكائي في كتابه «شرح الاعتقاد»: «وسُئل محمد بن جعفر عن قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؟

قال: مَن زَعم أنَّ الله استوَى على العرش استواءَ مَخلوق على مَخلوق فقدْ كفَر، ومَنِ اعتقد أنّ الله استوى على العرش اسْتواء خالق على مَخلوق فهو مؤمن، والذي يَكفِي في هذا أنْ يقول: إنَّ الله استوى على العرش مِنْ غير تَكييف»(١).

وقال الإمام إسماعيل الأصبهاني في «الحجة»: «ولا نُكيّف صفات الله عَزَّوَجَلَّ، ولا نُفسّرها تَفسير أهْل التكييف والتشْبيه، ولا نَضرب لها الأمثال، بل نتلقَّاها بِحُسن القَبُول تصديقًا»(٢).

فلا يَجوز التكييف مُطلقًا، وليس لأحَد أنْ يكيّف أيّ صفة، لا خبرية ولا عقلية؛ **لأنَّ التكييف:**

- إما أنْ يَقوم على القياس في حقّ الله الذي لا نَظير له ولا شَبيه! وهو باطل.

- وإما أنْ يقوم علَى الخَوض في الغَيب المجهول لنا! وهو باطل أيضًا.

---

(١) «شرح أصول الاعتقاد» (٣/ ٤٠٢).

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٧٧).

وكلاهما يُمثّل أصلًا كُلّيًا في هذا الباب لا يَنْخرم.

لكنْ نَفْي التكييف مِنْ قِبَلنا لا يَلْزم منه نفْي الكَيف في حَقيقة الصّفة، وعليه فما سيأتي عن أئمة السَّلف والسنّة - مِن اعتقاد وُجود كيفٍ للصفات في حقائقها وكُنهِهَا ولا نعلمه نحن - لا يُعارض نَفي التكييف، وهذه هي الفقرة التالية.

ثانيا: (الكيف المجهول عندنا) مَنفي مِنْ جهة عِلمنا به، لكنّه غير مَنفي في أصله:

فصفات الله لها كُنه ولها كيفية لا نعلمها، فنحن نفوِّض أمرها إلى الله؛ لأنه لم يُعْلِمنا بها.

فالأوَّل المَذكور قَبل هذا: تَكْييف مَنفي، وهذا الثاني: كيفٌ مفوَّض؛ لأنّ ترْكَ التكييف سببه عدَم العِلم بالكيف، لا انْعدام الكيف.

قال الإمام ابنُ أبي زمنين المالكي: «فهذه صِفات ربنا التي وصَفَ بها نفسه في كِتابه، ووصَفَه بها نبيّه، وليس في شيء منها تَحْديد ولا تَشبيه ولا تَقدير، فسبحان مَنْ ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. لم تَرهُ العيون فتحدّه كيف هُو كينونيته، لكنْ رأَتْه القلوب في حَقائق الإيمان به»[(١)].

وكلامُه واضِح في أنَّ السبب في عدَم التكييف؛ هو عدَم العلم بالكيف لِعَدم رؤيته كما في هذا النصّ، لا لأنه لا كيفَ لصفاته أصْلًا.

وروى الأثْرم في «السنّة»، وأبو عبد الله بن بطّة في «الإبانة»، وأبو عمرو الطَّلَمَنْكِيُّ وغيرهم بإسناد صحيح عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجِشون أنه قال: «فإنه لا يَعلم كيفَ هُوَ إلا هُو، وكيف يُعْرَف قدْرُ منْ لم يَبدأ ومَنْ لا يموت ولا يَبْلى؟! وكيف يَكون لِصفةِ شَيء منه حدّ أو مُنتهى يَعرفه عارِف أو يَحد قَدره واصِف؟! على أنّه الحق المبين، لا حقَّ أحقّ منه

(١) «أصول السنة» له (ص: ٧٤).

ولا شَيء أبْين منه»(١).

فهنا بيّن أنَّ له كَيفًا يَعلمه الله نَفسه، ولكنّه غير مَعلوم لدينا.

وقال العقيلي في «الضعفاء» والخلال في «السُّنَّة» كلاهما: أخبرنا جعفر بن محمد الفريابي، حدثنا أحمد بن محمد المقدمي، حدثنا سليمان بن حرب، قال: سأل بِشْرُ بن السَّرِيّ حمادَ بنَ زيد، فقال: «يا أبا إسماعيل، الحديثُ الذي جاء: (**ينْزل الله إلى السماء الدنيا**) يتحوَّل مِنْ مكان إلى مكان؟ فسكتَ حماد بن زيد، ثم قال: هُو في مَكانه، يَقرب مِنْ خلْقه كيف شاء»(٢).

فلِنُزوله كيفيّة شاءها الله ولا نَعلمها نحن، وهذا صَريح الأثر.

وروى الإمام أبو عثمان الصابوني بإسناده عن محمد بن سلام قال: «سألت عبدَ الله بنَ المبارك عن نُزول ليلة النِّصف مِنْ شعبان؟ فقال عبد الله: يا ضَعيف، ليلة النصف؟! يَنْزل في كلّ ليلة. فقال الرجل: يا أبا عبد الله! كيف يَنْزل؟ أليس يَخْلو ذلك المكان منه؟ فقال عبد الله: ينْزل كيفَ يَشاء»(٣).

---

(١) رواه الأثرم في كتابه «السنة»، كما نقله من كتابه غير واحد، منهم شيخ الإسلام في «درء التعارض» وصحح إسناده (٢/ ٣٦)، والذهبي أيضًا بإسناده في «سير أعلام النبلاء» (٧/ ٣١٢) من طريق الأثرم به، ونص على صحته في كتابه «العلو» (ص: ١٤١)، ورواه ابن بطة في «الإبانة» (٧/ ٦٣) بإسناد آخر من غير طريق الأثرم، ونقله أيضًا السبكي الأشعري في «طبقات الشافعية» (٩/ ٧٤) نقله عن ابن تيمية بواسطة ابن جهبل الحلبي في مقام نقله لرد ابن جهبل على ابن تيمية، وأقر السبكيُّ وابن جهبل ثبوت هذا النقل عن ابن الماجشون.

(٢) رواه العقيلي في «الضعفاء» (١٧٥)، والخلال في «السنَّة» كما نقله بسنده شيخ الإسلام في «المجموع» (٥/ ٣٧٦)، وابن بطةَ في «الإبانة» (٣/ ١٦٩) بنحوه مختصرًا من طريق آخر عن سليمان.

(٣) رواه أبو عثمان الصابوني في رسالته «عقيدة السلف» (ص: ١٩٦)، وعنه التيمي الأصبهاني في «الحجة» (٢/ ١٢٥)، وبمعناه رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٢/ ٣٧٨) من طريق آخر، والإسناد فيه تحريف كما دل عليه ما جاء في «الأسماء =

بنصّ الأثر هناك كَيفية لنزوله لكنّها متعلّقة بمشيئته، ولا يَعلمها إلا هو تعالى.

وروى أبو بكر أحمد بن هارون الخَلال في كتابه «السنة» بإسناده، عن إبراهيم بن الأشعث - صاحب الفضيل - قال: سمعت الفضَيل بن عياض يقول: ليس لنا أنْ نتوهّم في الله كيفَ هو؛ لأنّ الله تعالى وصفَ نفسه فأبْلغَ فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١-٤]، فلا صِفة أبْلغ مما وصفَ به نفسه، وكلّ هذا النّزول والضحِك، وهذه المُباهاة، وهذا الاطّلاع كما يشاء أنْ يَنْزل، وكما يَشاء أنْ يُباهي، وكما يشاء أنْ يَضحك، وكما يشاء أنْ يطّلع، فليس لنا أنْ نتوهّم كيفَ وكيف، فإذا قال الجهمي: أنا أكْفُر بربٍّ يَزول عن مكانه، فقل: بل أؤمن برب يفعل ما يشاء»(١).

فأثبتَ الإمامُ الفضَيل للنّزول والضحك والمباهاة كيفياتٍ، لكنْ نحن

= والصفات» للبيهقي، ولم يسلم هو أيضًا من بعض التحريف، والصواب ما أثبته سابقًا. والله أعلم.
ورجاله ثقات عدا محبوب، وهو قاضٍ معروف. وروى عنه جماعة من الثقات، فالإسناد جيد.

(١) «أقاويل الثقات» (ص: ٧٦)، ونقل هذا عن الفضيل جماعة منهم البخاري في «خلق أفعال العباد (ص: ٣٦) مختصرًا.
ورواه الخلال في «السنة» واللفظ له، كما نقله من كتابه شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٦٢)، وابن بطة (٧/ ٢٠٤)، كلاهما من طريق الأثرم في كتابه «السنة»، ونقله من كتاب «السنة» للأثرم شيخُ الإسلام في «المجموع» (٥/ ٦٢)، وعزاه للهروي في كتابه «الفاروق» ناقلًا إسناده منه مِن غير طريق الأثرم ومِن غير إسناده.
وأسنده اللالكائي (٣/ ٤٥٢) من طريق ثالث، قال: أخبرنا أحمد، قال: أخبرنا عمر، قال: ثنا أحمد بن الحسن، قال: ثنا أحمد بن علي الأبار، قال: ثنا أبو محمد البلخي قال: قال الفضيل بن عياض....
ونقل طرفًا من سنده الصابوني في «عقيدته».

لا نَعلمها، ولا ينبغي لنا أنْ نتوهّمها.

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «يَضْحك الله تعالى ولا يُعْلم كيفَ ذلك إلَّا بِتصْديق الرّسول وتَثْبيت القرآن»[(١)].

فهنا أثبتَ أنَّ الكيفَ مِنَ الممكن أنْ يُعْلم؛ إذا أخبر به الوحي.

وقال الخلال في كتاب «السنة»: أخبرني عبيد اللّه بن حنبل، أخبرني أبي حنبل بن أبي إسحاق قال: قال عمي - يعني أحمد بن حنبل -: نحن نُؤمن أنَّ الله تعالى ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [الرحمن: ٥] كيفَ شاء وكما يَشاء، بلا حدّ ولا صِفة يَبلغها واصِفون، أو يحدّها أحَدٌ»[(٢)].

فالكيفُ ثابتٌ في نفس الصفة، بدليل قوله: «كيفَ شاء»، ولكنّنا نَجهله، وهو في الصفات الفعْلية الاختيارية راجِع للمشيئة.

وقال أبو بكر الخلال في كتاب «السنة»: أخبرني يوسف بن موسى، أن أبا عبد الله - يعني بأحمد بن حنبل - قيل له: أهْلُ الجنّة يَنظرون إلى ربّهم عَزَّوَجَلَّ ويُكلّمونه ويكلّمهم؟ قال: نَعم، يَنظر ويَنظرون إليه، ويكلّمهم ويكلّمونه كيفَ شاء وإذا شاء»[(٣)].

وهنا أيضًا «كيف شاء».

قال الخلال: «وأخبرني عبد الله بن حنبل قال: أخبرني أبي حنبل بن إسحاق قال: قال عمي - يعني: الإمام أحمد -: نحن نُؤمن بأنَّ الله على

---

(١) رواه الخلال في «السُّنّة» كما نقَلَه منه شيخ الإسلام في جملة من كتبه كـ «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٣٨٧)، وذكره ابن بطة في «الإبانة» (٧/ ١١١)، ونقله أبو يعلى في «إبطال التأويلات» (١/ ٤٥)، والتيمي الأصبهاني في كتابه «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٣٦)، وعزاه لرواية حنبل.

(٢) «السنة» للخلال، نقله منه مُسنَدًا العلامةُ ابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ١٦١).

(٣) «السنة» للخلال، كما نقله مسندًا شيخ الإسلام في «شرح الأصفهانية» (ص: ٦٥-٦٦)، وفي «درء التعارض» (٢/ ٢٩).

العَرش كيفَ شاء وكما شاء، بلا حدّ ولا صِفة يَبلغها واصِف أو يحدّه أحَد.

قلتُ لأبي عبد الله: الله عَزَّوَجَلَّ يُكلّم عَبده يوم القيامة؟ قال: نعم، فمَنْ يَقضي بين الخلائق إلا الله عَزَّوَجَلَّ؟ يكَلّم عبْده، ويَسأله الله، مُتكلم، لَم يَزَل الله يأمر بما يشاء ويَحكم، وليس به عِدْل ولا مِثل، كيفَ شاء وأنَّى شاء»(١).

فهنا نفَى المثل ولم يَنْف الكيف.

وقال الإمام البخاري في كتابه «خلق أفعال العباد»: «ومن الدليل على أنَّ الله يتكلَّم كيفَ شاء»(٢).

فأثبتَ لتكلُّم الله كيفيةً، لكنه لم يتعرَّض لبيان هذه الكيفية (التكييف)؛ لأنَّه محظور.

وقال الإمام ابن أبي زمنين في كتابه في السنة: «ومِنْ قول أهْل السنة: إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ خلَقَ العرش واختصَّه بالعلوّ والارْتفاع فوق جميع ما خلَق، ثم اسْتوى عليه كيفَ شاء، كما أخْبر عن نفسه»(٣).

فأثبتَ للاستواء كيفية وعَزا هذا لأهل السنة.

وقال الإمام زكريا بن يحيى الساجي رَحِمَهُٱللَّهُ: قال: «القول في السنة التي رأيتُ عليها أصحابنا أهل الحديث، إن الله تعالى على عرشه، في سمائه، يَقْرب مِنْ خلْقه كيف شاء»(٤).

فهنا أيضًا نقل الساجي عن أهل الحديث إثبات الكيف للقرب لا التكييف.

---

(١) رواه اللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٣/ ٤٣٢)، والخلال في «السنة»، كما نقله مسندًا شيخ الإسلام في «درء التعارض» (٢/ ٣٠).

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص: ٣٣).

(٣) «أصول السنة» (ص: ٨٨).

(٤) ذكره الذهبي في «تذكرة الحفاظ» من طريق ابن بطة مسندًا (٢/ ٢٠١) وكذا ابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ١٨٥)، وكذا شيخهما شيخ الإسلام في مواطن من كتبه.

وبنحوه ما قاله الأشعري - كما نقله ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» نقلًا مِنَ «الإبانة» -: «ونقول: إنّ الله تعالى يَجيء يوم القيامة، كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وإنَّ الله تعالى يقْرب مِن عباده كيفَ يشاء، كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ٢٦]، وكما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨، ٩]»(١).

والناقل له من كتاب «الإبانة» هو ابن عساكر الأشعري؛ حتى لا يقول قائل: إن «الإبانة» المطبوع اليوم لا يوثق به.

وقال أبو الحسن الأشعري في كتابه «المقالات» لما ذكر مقالة أهل السنة وأهل الحديث فقال: (ويصدّقون بالأحاديث التي جاءت عن النبي ﷺ: [إن الله ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر؟] كما جاء الحديث عن النبي ﷺ. ويُقرّون بأنَّ الله يَجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وأنَّ الله يَقْرب مِن خلْقه كيفَ شاء، كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

قال الأشعري: وبكلّ ما ذكَرنا مِنْ أقوالهم نَقول، وإليه نذهب»(٢).

فهذا الإمام الأشعري أيضًا قد أثبت لِقُربه كيفية راجعة لمشيئته، ولكنّنا لا نعلمها.

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني في رسالته في الاعتقاد: «قرأت في رسالة أبي بكر الإسماعيلي إلى أهل جيلان: إنَّ الله ينْزل إلى السماء الدنيا على ما صحَّ به الخبر عن النبي، وقد قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

نُؤمن بذلك كلّه على ما جَاء بلا كيف، فلو شاء سبحانه أنْ يُبيّن كيفية

---

(١) «الإبانة» لأبي الحسن الأشعري (ص: ٣٠)، و«تبيين كذب المفتري» لابن عساكر (ص: ١٦١).

(٢) «مقالات الإسلاميين» (ص: ٣٤٨).

ذلك فَعَلَ، فانتهينا إلى ما أحْكمه، وكفَفنا عن الذي يَتشابه»(١).

تأمل قوله: «**فلو شاء سبحانه أنْ يبيّن كيفَ ذلك فَعَلَ**»، فلو شاء الله لبيَّن كلَّ هذا الكيف: كيفَ نزَل؟ وكيف جاء؟ وكيف يأتي؟ لو شاء لبيَّن الكيف الذي هو قائم بهذه الصفات، ويَعلمه الله وحْده.

فهؤلاء أئمة الإسلام يُثبتون أنَّ هناك كَيفًا، لكنَّ الله لم يُبيّنه لنا، فلا نَخوض فيه.

وقال الإمام أبو بكر الإسماعيلي في رسالته في الاعتقاد: «ويعتقدون أنَّ الله تعالى مَدْعو بأسمائه الْحسنى، ومَوصوف بصفاته التي سَمَّى ووصَف بها نفسَه، ووصَفه بها نبيّه ﷺ، خلَق آدم بيده، ويداه مبسوطتان يُنفق كيف يشاء بلا اعْتقاد كيف، وأنّه عَزَّوَجَلَّ اسْتوى على العَرْش بلا كيف؛ فإنَّ الله تعالى انتهى مِنْ ذلك إلى أنَّه استوى على العَرْش، ولم يَذْكر كيفَ كان استواؤه»(٢).

انظر قوله: «كيف يَشاء»، ولكنْ: «بلا اعْتقاد كَيف»، و«بلا كَيف»، أيْ: لا كيفَ نتعرَّض له ونَخوض فيه، ثم قرَّر أنَّ الله تعالى «لم يَذْكر كيفَ كان اسْتواؤه» فتأمّل، (لم يَذْكر): فهو صريح بأنَّ هناك كيفًا لما هو قائم به، لكنّه لم يذْكُره.

وسُئِل أبو علي الحسين بن الفضل البجلي عن الاسْتواء؟ وقِيل له: كيف اسْتَوى على عرْشه؟ فقال: «أنا لا أعْرف مِنْ أنباء الغيب إلَّا مِقدار ما كُشف لنا، وقد أعلمَنا - جلّ ذكره - أنَّه استوى على عرشه، ولم يُخْبرنا كيفَ اسْتوى»(٣).

فعَدَم التكييف سببه أنَّ الله لم يُخبرنا بالكيف، لا لأنّه لا كيفَ أصلا، فهو راجع لعدم العِلم بالكيف لا لانعدامه.

---

(١) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص: ٣٢).
(٢) «اعتقاد أئمة الحديث» للإسماعيلي (ص: ٥٠).
(٣) رواه الصابوني في «عقيدة السلف» (ص: ٢٦).

وقال الحافظ أبو عمر أحمد بن محمد الطَّلَمنكي: «أجمع المسلمون منْ أهل السنة على أنَّ معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، ونحو ذلك منَ القرآن أنه عِلْمه، وأنَّ الله فوق السماوات بذاته مُستوٍ على عَرشه كيفَ شاء»(١).

انظر إلى الإجماع على أنَّ الكَيف راجِع لمشيئته تَعالى؛ وأنه غير مَعدوم.

وقال العلامة أبو أحمد الكَرجي في عقيدته التي ألَّفها فكَتبها الخليفة القادر بالله، وجَمع الناس عليها: «كان ربّنا عَزَّوَجَلَّ وحدَه لا شَيء معه، ولا مكانَ يَحويه، فَخَلَق كلَّ شيء بقدرته، وخَلق العرْش لا لحاجة إليه، فاستَوى عليه، كيفَ شاء وأراد، لا اسْتواء راحة»(٢).

وقرأتُ لبعض أهْل العِلم أنه عدّ ما في هذا المعتقَد إجْماعًا، وهو صريح في أنَّ للاستواء كيفًا شاءَه وأراده وإنْ لمْ نَعلمه.

وقال معْمَر بن زياد الأصبهاني: «وأنَّ الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، والاستواء معقول والكيف مجهول، يتكلم ويرضى ويسخط ويعجب ويضحك، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكًا، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا بلا كيف ولا تأويل، كيف شاء، فمن أنكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال»(٣).

فأثبت للنزول وللاستواء كيفًا وأنه مجهول لدينا، وتأمّل نفيه للكيف في الأوَّل، ثم إثباته للكيف، فهو يُبين لك ما أردتُ إيصاله إليك.

- «بلا كيف»، يَعني: نَعلمه ونَخوض فيه ونتعرَّض له.

---

(١) تقدم عزوه (ص: ٤٩٧). (٢) تقدم تخريجه (ص: ٣٢٩).

(٣) من رسالته في الاعتقاد يوصي فيها أتباعه، نقل منها الذهبي في «العلو للعلي الغفار» (ص: ٢٤٤)، وابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ٢٠٥ - ٢٠٦)، وشيخهما الإمام ابن تيمية في مواطن من كتبه.

- و«كيف شاء» يَعني: مما هو عليه تعالى ويَعْلمه هو.

وقال الإمام عبد الباقي المواهبي الحنبلي في كتابه «العين والأثر»: «والكلام حقيقة الأصْوات والحروف، فلمْ يزَل الله متكلمًا كيفَ شاء إذا شاء بلا كَيف»(١).

تأمّل: «كيفَ شاء، بلا كيف»، فهو كيف بلا كيف، وهذا لغز! وحَلُّه ما قررناه:

- «كيف شاء» مما هو عَليه تَعالى ويَعلمه.

- و«بلا كيف» ندَّعِي العِلم به أو نتعرَّض له أو نَخُوض فيه.

وقال العلامة المَلْطي الشافعي في كتابه «التنبيه والردّ»: «ومما يدلّ على أنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يَنْزل كيفَ يشاء إذا شاء؛ صُعوده إلى السماء واسْتواؤه على العَرش»(٢).

وقال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولم يُحِط بفائدة هذه الآية ويَقفْ عندها ويَقْتطِف مِن ثَمراتها إلا الممرّون الصفات على ظاهرها، المرِيحون أنفسهم منَ التكلّفات والتعسّفات والتأْويلات والتحريفات، وهم السلف الصالح كما عرفت، فهم الذين اعْترفوا بالإحاطة وأوْقفوا أنفسهم حيث أوقفَها الله، وقالوا: اللهُ أعْلم بكيفية ذاتِه وماهيّة صِفاته»(٣).

قوله: «**وقالوا: [أي: السلف] الله أعْلم بكيفية ذاته وماهية صفاته**»، فيه إثْبات أصْل الكيف، مع تفويض العلم بهذا الكيف.

وقال الشوكاني أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومنْ جُملة الصفات التي أمرَّها السلف على ظاهرها، وأجْروها على ما جاء به القرآن والسنَّة، منْ دون تكلّف ولا تأويل، صفةُ الاستواء التي ذكَرها السائل، يقولون: نحن نُثبت ما أثبتَه الله

---

(١) «العين والأثر» (ص: ٦٥). (٢) «التنبيه والرد» (ص: ١١٣).
(٣) «التحف في مذاهب السلف» (ص: ٢٤).

لنفسه مِن اسْتوائه على عَرشه، على هَيئة لا يَعلمها إلا هو، وكيفيّةٍ لا يَدرِي بها سِواه، ولا نكلّف أنفسَنا غير هذا، فليس كمثله شَيء، لا في ذاته ولا في صِفاته، ولا يُحيط عباده به علمًا»[1].

تأمل: «على هَيئة لا يَعلمها إلا هو، وكَيفية لا يَدري بها سِواه».

يَعني: أنَّ هناك هيئةً وكيفيةً لاستوائه، ولكننا لا نعلمها.

ومما اشتهر وكان كلمة اتفاق؛ قول العلماء عن كثير من الصفات: «والكيف مجهول»، ولو كان الكيفُ عدَما لما كان مناسبا وصْفه في هذا المقام الدقيق بما يدلُّ على أنه مَوجود لكنّه مجهول لدينا فقط!!

كل هذه الأقوال السابقة وغيرها دالة على: أَنَّ صفات الله لها كيفيّات ما، ولكن لا نَعْلمها، فلذلك لا نُكيّفها، ولا نَنْفي الكيف عنها

وهذا شيء يَنبغي أنْ يكون مُسَلَّمًا ولا يَحتاج منا إلى كلّ هذه النقول، فالصّفات باعتبارها صفات قائمة حقيقيّة، فلا بد أنْ يكون لها كُنْه وحَقيقة، ولا يمكن أنْ يَكون هناك كُنه وحقيقة دُون كيفية، فما لا كَيفية له فليسَ له حقيقة، وما كان كذلك فليس بشيء وليس بموجود، وحاشاه تعالى منْ هذا، إذْ هو الأوّل بلا ابتداء، الدائم الباقي بلا انْتهاء، القائم على كلّ موجود، فسبحانه سبحانه منْ كلّ تَعطيل وجحود، وإنْ أُلبس لباس التنْزيه والْحُمود.

ثالثًا: التفْريق بين المَعنى الظاهر المثبَت وبيْن التكيِيف:

هذا التّفْريق هو المعروف عند السلف بلا خِلاف، فهناك فَرْق بين أصْل مَعنى الصفة المثبَت، وبين كيفيّتها المفوَّضة وتكييفها المحرّم، **لأنَّ التكييف كما تقدم آنفًا**: «هو وَصْف دَقيق أو مُفصّل للصفة؛ بشكْل تامّ أو مقارب منه».

فالتدْقيق في الوصْف (بمعنى: التعرّض لدقائقه اسْتيعابًا للتّوصيف)

---

(١) المصدر السابق (ص: ٢٦).

أو التفْصيل فيه، لا تَخْلو صُورة مِنْ صوَر التكييف منه.

وعليه: فإثبات المعنى المجمل للشيء لا يُسمّى تَكييفًا البتة، إلا إذا فُصّل فيه وتُوُسِّع في بيان حقيقته، أو شُرِحت هيئتُه أو صورته.

فلا تَكييف مع إجمالٍ ومجردِ معنى ظاهرٍ بلا تفصيل، أو بلا شرح لهيئة أو صورة، أو دون تَعرّض لشرح حقيقةٍ أو كُنهٍ.

فمجرَّد المعنى، وأصْل المعنى، وظاهِر المعنى الْمُجمل شَيء، والتفْصيل في المعنى والشرح والتعمّق في حقيقته (الذي هو التكييف) شَيء آخر.

وإليكَ هذا المثال الواضح المتصوَّر؛ لعلَّه يُجلّي المسألة أكْثر في التفْريق عُمومًا بَيْن الكَيف والمعنى الظاهر، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]:

رجُل مِنْ رُوّاد المسجد، تارةً يَذهب إلى المسجد بسيارته، وتارةً على قَدميه، وتارةً على الدرّاجة، فجئنا نسأل عنْه في بَيته فقالوا لنا: (فلانٌ خرَج الآن وذهَب إلى المسجد).

السامع يَفهم مِنْ هذه الجملة بأنّ فلانًا كان في البيت فخرَج بِذاته، وعن طريق فِعْلٍ ذاتيٍّ صار في المسجد، وهذا هو معنى الجملة، وهو معنى الذَّهاب.

وأما كيف ذهب؟! هل ذهب ماشيًا أم راكبا؟ وهل كان راكبًا للسيارة أو الدراجة؟ فكل هذا الكَيف للذَّهاب مَجهول لا نَعلمه، ولكنْ عدَم العِلم به لا يَعني الجهل بمعنى الذَّهاب مِنْ أصْله.

ومثله قول القائل: (فلانٌ نزَل منْ سَطح البيت إلى وسَطه)، فالمعنى المجمل ظاهر: وهو أنَّ فلانًا دنَا بذاته وبِفعل ذاتي، فصار مِنْ أعلى البيت إلى وسَطه (تحت)، لكنْ كيفية النزول هنا غَير مُبيَّنة.

فهل نزَل قافزًا! أو مُتَدلّيًا بِحَبل! أو عن طريق الدّرج! أو السلّم الخشَبي المسنَد للحائط! أو بالمصعَد الكَهربائي! أو زَحْلقَةً عن طريق صاجٍ ممتد منَ السطح!

كلّ هذا منَ الكَيف للنزول وهو مَجهول، والْجَهلُ به لا يَعْني جَهل المعنى العام للنّزول، وهذا في نُزول المخلوق وهو مُشاهَد نَوعه، فكيف بالخالق؟!!

وكذلك نَعيم الجنة، كَثير منه مَعلوم المعنى؛ وعامّته مجهول الكيف.

وحتى تَتّضح الصورة أكثر ونَحْسم الإشكال؛ فإننا نَسأل المخالف سؤالًا صريحًا وواضحًا فنقول له:

أنتَ تَزعم أنك تُثبت لله صفةَ السمع والبصر والقدرة ونحوها؛ مما تُسمّونه الصفات العقلية، وتُثبت مَعانيها، تَفريقًا بينها وبين الصفات الخبرية التي تَسْتشكِلون معناها، وتَحتجّ بهذا على أنّكم مجانبون للجهمية والمعتزلة الذين يُعطلونها.

فيا تُرى بإثباتك للسمع والبصر ولمعانيهما؛ هل أنتَ مُكَيف لهما أو لا؟! وهل تُفرّق بين إثباتك لمعاني هذه الصفات وبين تكييفها؟!!

لا يخلو جوابك من أحد أمرين:

- إما أنْ تَعْترف بأنَّ هناك فَرقًا بَين إثْبات المعنى وبين إثْبات الكَيف، فلا يكون مَنْ أثبت المعنى قد كيّف؛ وبهذا يسقط اعتراضك مِنْ أصله.

- وإما أنْ تصِرّ على دعوى أنّه لا فَرْق، وأنَّ مَنْ أثبتَ المعنى فقدْ كيّفَ! وعلى هذا فأنت قد كَيَّفتَ السمع والبصر والقدرة!!

فهل سَتقول عند هذا بأنّ هناك تَكييفًا مشروعًا، وهو تكييف الصفات العقلية وتكييفًا ممنوعًا؟!

وعلى هذا فما جَاز لكَ في هذه الصفات جازَ لنا في غَيرها، ولا نُوافقك على أنّه تَكْييف، فسمّه أنتَ ما شئت.

وباختصار وبشكل أوضح:

نصوص الصفات تشتمل على ثلاثة أمور:

أ - لفظ النصّ المشتمل على ذِكْر الصفة.

ب - معنى اللَّفظ الخاص بالصفة.

ج - كيفيّة هذه الصفة التي جاء بها اللفظ.

وعامة مخالفينا في الصفات السبع التي يسمونها عقلية يعترفون بأنهم يثبتون الأول وهو اللفظ، ويدَّعون بأنهم يثبتون الثاني وهو المعنى، بينما يفوضون الثالث وهو الكيف.

وهذا هو الحق الذي يَنبغي التزامه في كل الصفات.

لكنهم في باقي الصفات الخبرية يَنْسون هذا الكلام تمامًا! ويَذكرون ما ينقضه ويضاده؛ **إذْ لا يَعترفون إلا بشيئين:**

- لفظ الصفة.

- كيفية الصفة.

فإذا قلنا لهم: أين المعنى؟! أجابوا بأنه مِنْ ضمن الكيف!! وهذا الجواب منهم مناقض لموقفهم الأوّل.

وما سبق بيانه منّي (مِنَ التفريق بين المعنى والكيف)، سأدلّل عليه بأقوالٍ لأئمة السلف ومَنْ سارَ على نَهجهم مِنْ أئمة أهل السنّة الموثُوق بهم، إضافة إلى ما سبق مما دلَّ عليه.

قال الأزْهري في «تهذيبه»: «وفي حديث أبي رَزِين العُقَيليّ أنه قال للنبي ﷺ: أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ قال: «**في عَمَاء، تحته هَوَاء وفوقه هواء**».

قال أبو عبيد: العَمَاء في كلام العرب: السحاب، قاله الأصمعي وغيره، وهو ممدود... قلت: أنا [القائل هو الإمام الأزهري]: والقول عندي ما قاله أبو عُبيد أنه العماء ممدود، وهو السحاب ولا يُدرى كيف ذلك العَمَاء بصفة تحصُره ولا نعتٍ يَحدّه. ويُقَوِّي هذا القول قول الله - جلّ وعزّ -: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البَقَرَة: ٢١٠] فالغمام معروف في كلام العرب، إلّا أنا لا ندري كيف الغمام الذي يأتي الله - جَلَّ

وَعَزَّ - يوم القيامة في ظُلَل منه، فنحن نؤمن به، ولا نكيِّف صفته. وكذلك سائر صفات الله جلّ وعزّ» «تهذيب اللغة» (٣/ ١٥٦)

تأمّل: «فالغمام مَعْروف في كلام العَرب، إلّا أنّا لا نَدري كيف الغمام».

فالمعنى العام للغمام مَعروف لكنَّ الكَيف لا يُدرَى، وهذا صَريح في التَّفريق بيْن أصْل المعنى وبيْن الكَيف.

مع أنَّ المثال في حقّ الغمام، وهو ليس صفة من صفات الله، لكنّه متعلق بصفته، وهو كمثال دال على مَبدأ التفْريق؛ بين مَعنى الشيء وكيفيته؛ وهو المطلوب.

وفي «الحجة في بيان المحجة» للأصبهاني قال: «فصل: ذكَر عليّ بن عُمر الحربي في كتاب «السنة»:... والعرْش فَوق السماء السابعة، والله تعالى على العرش، قال الله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، ولِلعَرش حمَلة يَحملونه على ما شاء الله مِن غير تكْييف، والاسْتواء مَعلوم والكيف مَجهول».

تأمّل «فالاستواء معلوم» غير مَجهول المعنى، خلافًا للكيف فهو مجهول.

ودَلالة السياق صريحة في فوقية الذات وهو معنًى مثبَت، فدلَّ على التفريق بين المعنى الظاهر وبَيْن الكيف.

قال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «باب: أخبار ثابتة السند صحيحة القوام، رواها علماء الحجاز والعراق عن النبي ﷺ في نزول الرب جَلَّ وَعَلَا إلى السماء الدنيا كل ليلة: نشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الأخبار، من ذكر نزول الرب من غير أن نصف الكيفية؛ لأن نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا إلى سماء الدنيا، وأعلمنا أنه ينزل، والله جَلَّ وَعَلَا لم يترك ولا نبيه بيان ما بالمسلمين الحاجة إليه من أمر دينهم.

فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول، غير مُتَكلّفين القول بصفته أو بصفة الكيفية؛ إذِ النبي ﷺ لم يصِف لنا كَيفية النزول.

وفي هذه الأخبار ما بان وثبت وصحَّ أنّ الله جَلَّوَعَلَا فوقَ سماء الدنيا الذي أخبرنَا نبينا أنه ينْزل إليه، إذْ مُحال في لغة العرب أنْ يقول: نزَل منْ أسفل إلى أعلى، ومفهوم في الخطاب أنَّ النّزول منْ أعلَى إلى أسْفل»[(١)].

فأثبتَ مَعنى النّزول كما هو صَريح قوله: «ومَفهوم في الْخِطاب أنَّ النّزول منْ أعلى إلى أسفل»، فهذا إثبات للمعنى.

وفرَّقَ بينه وبين الكيفية، ففوَّض هذا الكَيف عندما قال: «غير متكلّفين القول بِصفته أو بِصفة الكيفية؛ إذ النبيّ ﷺ لَمْ يصِف لنا كيفية النّزول».

فتصرُّفُ هذا الإمام الكبير صريح جدًّا في التفْريق بيْن المَعنى والكيف.

وقال الحافظ أبو عمر بن عبد البر رَحِمَهُٱللَّهُ: «أهْل السنة مُجمعون على الصّفات الواردة في الكتاب والسنة وحَمْلها على الحقيقة لا على المجاز، إلّا أنهم لَمْ يكيّفوا شيئًا منْ ذلك»[(٢)].

فإثْبات المعنى الحقيقي المضادّ لِلْمَجاز شيء، والتّكْييف شيء آخَر، فهناك فَرْق بينهما، وهذا بإجماع أهْل السنّة كما ذكَر ابن عبد البر.

وهذا بِعَينه التفْريق بَين المعنى وبَين الكيف.

وقال العلامة أبو بكر بن مَوهب المالكي: «قال الشيخ أبو محمد: إنه فوق عرشه المجيد بذاته، ثم بيّن أنّ علوه على عرشه إنما هو بذاته؛ لأنه بائن عن جميع خلقه بلا كيف»[(٣)].

فأثبتَ الفَوقية بمعناها الصريح، وأنّها فوقية الذات عندما قال: «بذاته»، ونفَى التكييفَ في نفس الجملة عندما قال: «بلا كيف»، فدلَّ على

---

(١) «التوحيد» لابن خزيمة (١/ ٢٩٠). (٢) «التمهيد شرح الموطأ» (٧/ ١٤٥).
(٣) تقدم عزوه (ص: ٤٩٣ - ٤٩٤).

أنَّ إثبات المعنى الظاهر شيء، والتكييف شيء آخر.

وكذا الإمام أبو نَصر السّجزي، فقد قال في رسالته المشهورة إلى أهل زبيد: «واعتقاد أهْل الحق: أنَّ الله سبحانه فوقَ العَرش بذاته، وقد أقرّ الأشعري بحديث النزول ثم قال: [النزول فِعل له يُحدثه في السماء]، وقال بعض أصحابه: [المراد به نزول أمره] ونُزول الأمر عندهم لا يَصح، وعنْد أَهل الحق: الذّات بلا كَيفية.... وعنْد أَهل الحق: أنّ الله سبحانه مُباين لخلقه بِذاته فَوق العرش بلا كَيفية»(١).

فأثبتَ فَوقية الذّات ونزول الذات وهذا إثبات للمعنى، ونفَى الكيفَ عنهما في نفْس الجملة، وهذا صَريح جدًّا في أنَّ إثْبات المعنى غَير التّكْييف.

وقال الإمام سعد بن علي الزنجاني الشافعي: «ولكنه مُستوٍ بذاته على عَرشه بلا كَيف، كما أَخْبَر عن نفسه»(٢).

هنا أيضًا إثباتٌ للمعنى ونفيٌ للكيف، وهذا تفريق صريح بينهما.

وقال عثمان الشهرزوري: «فصل: مِنْ صفاته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فَوقيته واستواؤه على عرْشه بِذاته، كما وصَف نفْسه في كِتابه، وعلى لسان رَسوله ﷺ بلا كَيف»(٣).

فانظر إلى إثْبات معنى الاستواء وأنه اسْتواء الذات، وفي نفْس الوقت نفَى الكيف، أيْ نفَى التعَرّض له والعِلم به، فدلّ على التفريق بينهما.

ويقول العلامة أبو الحسن الكَرجي:

«وأنّ استواء الرب يُعْقل كَونه ... ويُجهَل فيه الكيف جهل الشهارب»(٤)

فكلامه صريح في أنَّ المعنى يُعقل والكيف يُجهل، وهذا تَفريق بينهما، وأنَّ المعنى غير الكيف.

---

(١) «رسالة السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص: ١٨٧).
(٢) «اجتماع الجيوش» لابن القيم (ص: ١٥٠).
(٣) تقدم عزوه (ص: ٥٠٦).
(٤) تقدم عزوه (ص: ٥١١ - ٥١٢).

وقد سبَق أنه نقَل قَصيدتَه الإمامُ ابن الصّلاح، ونقلَها منْ خطّ ابن الصلاح غير واحدٍ، منهم الإمام الذهبي.

ومنْ تَطبيقات العُلماء للأخْذ بمعاني النصوص والتَّفريق بينها وبين الكَيف قول الإمام عبد القادر الجيلاني: «ويَنبغي إطْلاق صِفة الاستواء منْ غَير تأويل، وأنّه اسْتواء الذّات على العرش، ثم قال: وكونه عَزَّوَجَلَّ على العرْش مَذكور في كلّ كتاب أُنزل على كل نبيّ أُرسل بلا كيف، فالاسْتواء منْ صِفات الذات، ونَكِل الكيفية في الصفات إلى عِلْم الله عَزَّوَجَلَّ»(١).

فتأمل تقريره أنَّ الكيفيات مَوكُول عِلمها إلى الله، وقَبلها أثبتَ معنى الاسْتواء والفوقية، وهذا تَفْريق صريح دالٌّ على أنَّ المعنى غير الكيف.

وقال شمس الأئمة أبو العباس السرخسي الحنفي: «والمعتزلة - خذَلهم الله - لاشْتباه الكيفية عليهم أنْكروا الأَصل فكانوا مُعَطّلة بإنكارهم صفات الله تعالى، وأهل السنة والجماعة - نَصَرهم الله - أثْبتوا ما هو الأصل المعلوم بالنص، وتَوقَّفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية».

كلامه صريح في أنَّ المعنى شَيء والكَيف شَيء آخر، فالْمَعنى شيء مُثبَت، أما الكيف فهو شيء آخر مفوَّض متوقَّف فيه.

وقال الإمام أحمد بن إبراهيم الواسطي توفي سنة (٧١١هـ): «فكذلك نقول نحن: حياتُه معلومة وليستْ مكَيّفة، وعِلمه معلوم وليس مكَيّفًا، وكذلك سمعه وبصره معلومان»(٢).

فصرَّح بالتفريق بين المعنى والكيف.

وقال الإمام المفسر القرطبي: «وقد كان السلف الأُوَل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لا يَقولون بِنَفْي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطَقوا هم والكافّة بإثباتها لله تعالى كما نطَق كتابه وأخبرت رسله، ولم يُنكر أحَد مِنَ السلف الصالح أنه

---

(١) تقدم عزوه (ص: ٥١٩ - ٥٢٠).

(٢) من كتابه: «رسالة في إثبات الاستواء والفوقية» (ص: ٧٣)، ونسبت خطأ للجويني.

اسْتوى على عَرشه حقيقة، وخصّ العرش بذلك لأنه أعْظم مخلوقاته، وإنما جَهلوا كيفية الاسْتواء فإنه لا تُعلم حقيقته. قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الاستواء مَعلوم - يعني: في اللغة - والكَيف مجهول، والسؤال عن هذا بِدعة. وكذا قالتْ أمُّ سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا»(١).

فأثبت المعنى بالصريح ونَسَبه إلى السلف وإلى الإمام مالك، وفرَّقَ بين المعنى وبَين الكَيف، فجعَله مَجهولًا مفوَّضًا، وهذا اعتراف هام وما أصرحه: «الِاسْتِوَاء مَعْلُوم - يَعْنِي: فِي اللُّغَة - وَالْكَيْفُ مَجْهُول».

فهناك فرْق بينهما، وفيه دَلالة على أنَّ الكيفَ غير مَنفي في علْم الله.

وقال الملَّا عليُّ القاري بعد ذِكْره قول الإمام مالك: «الاسْتواء مَعلوم والكَيف مَجهول...» ناقلًا له عن ابن القيّم ومقرًّا قال: «فمعانيها [الصفات] كلها مَعلومة، وأما كيفيتها فغير مَعقولة؛ إذْ تَعقُّل الكَيف فرْع العِلم بكيفية الذات وكُنهها، فإذا كان ذلك غَير معلوم؛ فكَيف يعقل لهم كَيفية الصفات»(٢).

تأمل أخي الكريم كلامه: «فمَعانيها كلّها مَعلومة، وأما كَيفيتها فغير معقولة». فهذا كلام يَصيح بالتفْريق.

وقال العلامة محمد أنور الكشميري في «العرف الشذي»: «واعلم أنَّ المشابهات، مثل: نُزول الله إلى السماء الدنيا، واستوائه على العَرش، فرأَى السلف فيها الإيمان على ظاهِره ما ورَد إمْهاله على ظاهِره بلا تأويل ولا تكْييف، ويفوَّض أمر الكيفية إلى الله تعالى»(٣).

فالمعنى الظاهر عند السلف شَيء وهو مثْبَت، والتكييف شيء آخر وهو مفوَّض، وهذا يقوله الكشميري مُعترفًا؛ لأنه أشعري ماتريدي.

---

(١) تقدم عزوه (ص: ٥٣٣).

(٢) من كتابه «مرقاة المفاتيح» عند الحديث (٤٣٤٠).

(٣) «العرف الشذي شرح سنن الترمذي» (١/ ٤١٦).

وقال الكشميري: «ودلّ ما رُوِّينا على رغْم أَنف مَنْ قال بأنَّ أبا حنيفة جَهمي عياذًا بالله، فإنَّ أبا حنيفة قائل بما قال السّلف الصالحون، فالحاصل أنَّ نُزول الباري إلى سماء الدنيا نُزول حقيقة، يُحمَل على ظاهره، ويُفوَّض تَفْصيله وتَكْييفه إلى الباري - عزّ برهانه -، وهو مَذْهب الأئمة الأربعة والسَّلف الصالحين»(١).

تأمّل: فالتكييف عنده هو تَفْصيل المعنى، وهو غير المعنى الظاهر الْمُجمَل، وفيه أنَّ إثْبات النّزول على حَقيقته شَيء، والتكييف شَيء آخر، ومع هذا فالكَيف يَعلمه الله، وليس هو بعدم.

ماذا نُسمّي هذا الذي نقله هذا العالم الأشعري الماتريدي معترفًا؟! وعزاه إلى السلف بما فيهم الأئمة الأربعة؟! ماذا يُريد المخالف أكْثر مِنْ هذه الاعترافات؟!

وقال الإمام الذهبي معقبًا على أثر مالك في الاستواء: «وهو قَول أهل السنة قاطبةً، أنَّ كيفية الاسْتواء لا نَعقلها بل نَجهلها، وأنَّ استواءه مَعلوم، كما أخبر في كتابه، وأنه كما يَليق به، لا نتعمَّق ولا نَتَحذْلق، لا نخوض في لوازم ذلك نفيًا ولا إثباتًا، بل نسكت ونقف، كما وقف السلف»(٢).

فالكيفية تُجهل لا تُنفى، مع أنَّ معنى الصفة معلوم، فالمعنى غير الكيف.

وعلّق الإمام الذهبيُّ على أثر الإمام أبي جعفر الترمذي في إثباته النزول بقوله: «صدق فقيهُ بغداد وعالمُها في زمانه؛ إذِ السؤال عن النزول ما هو؟ عيٌّ؛ لأنَّه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلّا فالنزول والكلام والسمع والبصر والعلم والاستواء عباراتٌ جليّةٌ واضحةٌ للسامع، فإذا اتّصف بها من ليس كمثله شيء، فالصفة تابعةٌ للموصوف، وكيفية

---

(١) المصدر السابق (١/ ٤١٧).

(٢) «العلو للعلي الغفار» للذهبي (ص: ١٣٩).

ذلك مجهولة عند البشر، وكان هذا الترمذي من بحور العلم ومن العباد الورعين»[١].

ففرّقَ بيْن المعنى المثبَت، وبين الكيف المجهول.

سبحان الله!! هذا الفَرق بَين المعنى والكَيف؛ وأنَّ من أثبتَ المعنى الظاهر لا يَعني أنه كيّفَ؛ لا يَكاد يَخفَى على عاقل لولا التشويش.

إذا علِمْتَ كلَّ ما تقدَّم تَبيَّنَ لك أنَّ الخلْط وعدم التفريق:

- بَيْن (أصل المعنى الظاهر المجمل) وبَيْن (التكييف).

- وَبَيْن (إثْبات أَصل الكيف مع تفْويض العلم بِكُنهه) وبين (التكييف).

عدم التفريق هذا هو الذي ورّط المخالفين؛ وأوقعهم في الاضطراب والخلط عند التعامل مع نصوص السلف.

تنبيه مهم: التفصيل في النفي نَوع مِنَ الخوض في الكيفية:

سبقَ أنْ ذكرتُ عن المعطّلين لصفات الله مِنَ المؤوّلة والمفوّضة بأنهم يوافقوننا في نفي التكييف نظريًّا ولفظيًّا، بينما هم يُكيفون الصفات تَحت مسمى التنزيه؛ لأنَّ الخوض في النفي والتفصيل فيه والتوسّع هو ضَرْبٌ مِنَ التكييف.

فعن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: كنتُ أنا وأبي عابرَين في المسجد، فسمع قاصًّا يقصّ بحديث النزول، فقال [القاص]: إذا كان ليلة النصف مِن شعبان؛ يَنزل الله عَزَّوَجَلَّ إلى سماء الدنيا، بلا زوال ولا انْتقال ولا تَغيّر حال!!

فارتعدَ أبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، واصفرَّ لَونُه، ولَزم يدي، وأمسكتُه حتى سكَن، ثم قال: «قِفْ بنا على هذا المتخَوِّض، فلما حاذاه قال: يا هذا، رسول الله ﷺ أغْير على ربه عَزَّوَجَلَّ منك، قل كما قال رسول الله ﷺ، وانصرف [يعني: أباه]»[٢].

---

(١) المصدر السابق (ص: ٢١٤).

(٢) ذكره عبد الغني المقدسي في كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص: ١١٠)، ونقله مرعي الكرمي في «أقاويل الثقات» (ص: ٦٣).

فاعتبره الإمام أحمد متخوِّضًا مع أنّه نافٍ؛ لأنّه نَفَى وفصّل في النفي.

فالتكييف غير قاصِر على المتجاوِزين في الإثْبات مِنَ المشبّهة، بل التفْصيل في النّفي والذي يلهج به طوائف التعطيل هو في أكْثره منَ الخوض في الكيف.

قال الإمام الدارمي في كتابه «النقض» مخاطبًا مُعارِضَه: «فادعيتَ أنَّ أسْماءه مُستعارة مخلوقة محدثة، وأنَّ فوق عرشه منه مثلما هو في أسفل سافلين! وأنه في صفاته كقول الناس في كذا، وكقول العرب في كذا، تضرب له الأمثال تَشبيهًا بغير شكلها، وتَمْثيلًا بغير مثلها، فأيّ تَكْييف أَوْحش منْ هذا، إذْ نَفيتَ هذه الصفات وغَيرها عن الله تعالى بهذه الأمثال والضَّلالات المضِلات»[(١)].

فاعْتبر الدَّارميُّ تَأويلاتِ هذا المؤوّل النافي قائمةً على التكْييف، بِصريح كلامه؛ لأنها تَوصيف مفصّل بالنّفي.

وقال الإمام الآجري في كتابه «الشريعة»: «باب: الإيمان والتصديق بأن الله عَزَّوَجَلَّ ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة: قال محمد بن الحسين الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الإيمان بهذا واجب، ولا يسع المسلم العاقل أنْ يَقول: كيف يَنْزل؟ ولا يردّ هذا إلا المعتزلة.

وأما أهل الحق فيقولون: الإيمان به واجب بلا كَيف، لأنَّ الأخبار قد صحّتْ عن رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ ينْزل إلى السماء الدنيا كلَّ ليلة**»، والذين نقَلوا إلينا هذه الأخبار هُم الذين نقَلُوا إلينا الأحكام منَ الحلال والحرام، وكما قَبِل العلماءُ منهم ذلك، كذلك قَبِلوا منهم هذه السنن، وقالوا: مَنْ ردَّها فهو ضال خَبيث، يَحْذرونه ويُحَذّرون منه»[(٢)].

فالإمام الآجري الشافعي عزا هنا طَلَب الكيف للمعتزلة؛ أحدِ أبْرز طوائف التعطيل، وهي مِنْ طوائف النُّفاة لا الإثبات، فمِنْ أينَ جاءها التكييف؟!!

---

(١) «نقض الدارمي على المريسي» (١/ ٤٢٩).

(٢) «الشريعة» (٣/ ١١٢٤).

ما هذا إلا تأكيدًا لما تَمَّ تقريره آنفًا: مِنْ أنَّ التفصيل في المعاني هو التّكْييف - نَفيًا أو إثْباتا - وليس هو إثْبات الْمَعنى الظاهر المجمل.

والمعتزلة بطبيعة الحال لا يقولون: (كيف) إثْباتًا! وإنما يَقولونها نَفْيًا (تَشويشًا على أهل الإثبات)، تمامًا كما تَفْعل باقي طوائف التعطيل.

ونقل الإمام الذهبي عن محمد بن الحسن القيرواني قوله في الاستواء: «وهذا هو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد ولا تمكن في مكان ولا كون فيه ولا مماسة».

قال الإمام الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قلتُ: سَلْب هذه الأشياء وإثْباتها مَداره على النقل، فلَوْ وَرد شيء بذلك نطَقْنا به، وإلا فالسّكوت والكفّ أشْبه بشمائل السّلف؛ إذ التعَرّض لذلك نَوع منَ الكيف وهو مَجهول»[(١)].

تأمل قوله: «إذ التعرّض لذلك نَوْع منَ الكَيف»، مع أنَّ القيرواني إنما هو نافٍ لِما اعْتبره الذهبي تَكْيِيفًا.

والعاقل يعْلم صحّة هذا الكلام، فكلّ أحَد يُفصّل في وَصْف شيء لَم يَره - سواء بالنفي أو الإثبات - ويُغرِق في هذا التفصيل دون مُستند خاصّ لهذه الأوصاف، فهو خائض فيما لا يَنبغي له، سواء نفَى أم أَثْبتَ.

ومِنْ هذا تَعْلم انْحراف أهل التعطيل الذين فَتحوا باب الخوض بالنّفي على مِصْراعيه! فجوّزوا نَفْي ما لَمْ يَنْفه الله عن نفسه، ولا نَفاه عنه رسولُه ولا سَلفنا الصالح.

ولو كانوا مُنْصِفين في حِرصهم على كَمال الله وتَنْزيهه، لَما فَتَحوا الباب على مِصراعيه للنفاة ولو مِنْ غير دليل! وفي المقابِل أغْلقوه على المثبتين ولو بالدليل!!

أو على الأقلّ لو كانوا مُنْصفين لأغْلقوا الباب على الفَريقين، مِنْ باب

(١) «العلو للعلي الغفار» (ص: ٢٦١).

أنّ القوم قد احتاطوا بزيادة!

أما أنْ يُفتح الباب لِلنّفي والتعطيل دُون التقيّد بالنصوص!! ويُغلق بابُ الإثبات ولو معَ توافر الأدلة!! فهذه هي ثالثة الأثافي.

وهذا وحْده يَكشف لك أنَّ غرضهم هو التعطيل ليس إلا.

والناظر في كُتب مَنْ أسْرفوا في التعطيل يَعْلم أنَّ النفي غَير المنضبط بالدّليل قد مَلأ أطروحاتهم في هذا الباب، فعَلَى سبيل المثال تَجدهم يَلْهجون بوصْف الله عَزَّوَجَلَّ بقولهم: «ليس بجسم ولا له صورة، ولا هو بجوهر محدود مقدّر ولا عَرَض، ولا طويل ولا عريض، ولا مركَّب ولا مؤلف، ولا يَقبل الانقسام ولا يَشْغل الأمكنة، ولا يصح عليه الحركة ولا السكون، ولا الانتقال، ولا الحالية ولا المحلية، وأنه لا يحده المقدار، ولا تحويه الأقطار ولا جهة منَ الجهات الست، وليس في جهة ولا حيز، ولا هو بمتصل بالعالم ولا بمنفصل عنه، ولا هو بداخل فيه ولا بخارج عنه، وأنّ سائر الجهات فارغة منه، وليس شاغلًا لواحد منها، فلا داخل العالم به مشغول، ولا خارج العالم عنه مشغول، تعالى عن أنْ يحويه مكان، كما تقدّس عن أنْ يحدّه زمان، ولا يدركه الإحساس.....». إلى آخر إسرافهم في النفي.

ويوجد عنهم ما هو أشنع مِنْ هذا!!

وأكثر هذا هو نَفْيٌ لما لم يَنفه الله عن نفسه، ولا نفاه عنه رسوله ولا السلف الصالح، بل منه ما هو نفيٌ لما أثبته الله لنفسه، كالصورة وكَونه في عُلوّ.

ومنه ما نَفْيه يُوجِب النقْص! فأيّ كَمال في كَون الشَّيء لا يَشغل أيَّ شيء؟! أليس هذا هو أدق وصف لما ليس بشيء وهو العدَم؟! ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠].

ومجموع ما ذُكِر دالٌّ على أنّه ليس لَدى القوم إلا النّفي والتعْطيل والجحْد والسَّلب، وأنَّ هذا هو الأصْل عِندهم، خلافًا للأصْل في دِين الإسلام الذي جاء بالإثْبات، والنّفي فيه عارِض.

فجعلوا العارِضَ أصْلًا! والأصلَ عارِضًا!! ولا حولَ ولا قوة إلا بالله.

والخلاصة:

أ - أنَّ هناك كَيفًا مَنْفيًّا عن الله مُطلقًا، وهو تَكْييف الصفات بصفات المخلوقين، ونَفْي هذا الكَيف هو مِصْداق قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١].

ب - وأنّ هناك كَيفًا مَجهولًا، مَنْفيًّا مِنْ جِهة عِلمنًّا به، وغَير مَنفي في أصْله، وهو المتعلّق بِكُنه الصفات وحقائقها، وهو مِصداق قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠]. فالأول تكييف وهذا كيف.

جـ - وأنَّ كلّ كلام السلف يُثبِت أنَّ هناك فَرْقًا بَيْنَ كيفية الصفة وبيْن معْناها، فالكيفية ليستْ هي مجرَّد إثْبات معاني الصفات الظاهرة، فأصْل مَعنى الصّفة شيء، والكيفية التي تتعلَّق بمعانيها التفْصيلية شَيء آخر.

فالمعنى الظاهر للصّفة والْمُجمل، هو غَير المعنى المفصَّل الذي يَشترك في كثير مِنْ صُوره مع الكيف.

وعليه فليس للمفوِّضة إلغاء الْمَعنى الظاهر بِدَعْوى أنَّ إثباته تَكييف، فهذا ادّعاء باطل مُصادِم لنصوص الكتاب والسنة، ولمقالات السلف وأئمة أهل السنة المتفَق على إمامتهم، وحَسْبكَ مِنْ باطلٍ هذا حالُه.

المبحث الثاني
ما ورد في الحدّ ومعناه وعلاقته بالكيف

ورَد لفْظ «الحدّ» في بعض عِبارات أئمة السّلف، تارةً في سِياق النّفي وتارةً في سِياق الإثْبات! مما أشْكل على المفوّضة، فأساؤوا فَهْم جُملةٍ مِنَ الآثار الوارِدة عن السلف، فدفَعَني هذا إلى بحثِ معناه، وبيان مُراد العلماء منه حالَ نفْيه وإثباته.

«**الحدّ**» **لغةً: قال العلامة ابن منظور**: «**الحدّ**: الفصْل بَين الشيئين لئلا يَخْتلط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدَّى أحدهما على الآخر، وجمعه حدود، وفَصَل ما بين كل شيئين: حَدَّ بينهما، ومُنتهَى كل شيء: حدّه، وحدَّ الشيءَ مِن غيره يَحدّه حدًّا وحدّدَه: مَيَّزه. وأصل الحدّ: المنْع والفصْل بين الشيئين»(١).

وذكَر اشْتقاقًا قال عنه: «مِنَ الحدّ الذي هو الحيّز والناحية».

وفيه: «والحدّ: الصّرف عن الشّيء».

قال السيوطي في «معجم المقاليد»: «الحدّ: هو القول الدالّ على ماهِية الشّيء، وقيل: إنه قول دالّ على ما به الشيء هو هو، وقيل: هو قَول يَقوم مَقام الاسم في الدَّلالة على الماهية»(٢).

ويتلخَّص الحدّ في أنّه يأتي بأحَد المعاني الآتية:

١ - بمعنى: الانْفصال والْبَينونة، وهو الأصل.

---

(١) «لسان العرب» (٣/ ١٤٠).

(٢) «معجم مقاليد العلوم» (ص: ٣٤).

٢ - وبمعنى: المنع منَ الشّيء والكَفّ عنه.

٣ - وبمعنى: مُنتهَى الشيء.

٤ - وبمعنى: ناحية الشيء.

٥ - وبمعنى: الماهية والحقيقة.

وليس مِنْ هذه المعاني اللُّغوية ما يَشْمل المعنى الظاهر المجمل لنعتبره حدًّا، كما يُحاول ذلك المفَوّضة.

ومع تَحَفّظي على ذِكْر لفظ الحدّ في باب الصفات لعدَم نُطق النصوص به، فإنَّ هناك معانيَ ذُكِرَتْ في كُتب العُلماء لا إشْكال في الإخبار عن الله بها، **ومنها:**

- أنه مُنفصل عن المخلوقات ومتميّز عنهم.

- وأنّه في جِهة وناحية العُلوّ.

- وأنّ له تَعالى في حقّ ذاته وصفاته حقيقةً وكُنهًا، لكننا نجهله ولا نعلمه.

وكل هذه المعاني ثابتة لله، وكلّها يُطلَق عليها في اللغة لفظ الحدّ.

وأنا لا أُطلق هذا اللفظ في حق الله اقتصارًا مِنِّي على المنصوص عليه، وسَدًّا لباب الخلاف، وإنْ كان بعضُ أهل العلم يُطلقه، يُريدون به بعضَ هذه المعاني.

وفي المقابل فإنَّ هناك معانيَ تتعلَّق بلفظ الحدّ مِنْ حيث اللُّغةُ وهي مَنْفية عن الله، كالتكييف والتشبيه، فكلاهما تَحْديد محظور، باعتبار أنَّ الوقوع في أيٍّ منهما هو مِنَ الخوض في حقائق الصفات وكُنهها، وهذا مِنَ التحديد.

وحتى تَكون الصورة واضِحة؛ فإليك بعضَ التطبيقات عن أهلِ العلم في لفظ الحدّ؛ **مما يتبيّن معه المعاني التي تَتعلّق بهذا المصطلح نَفْيًا وإثباتًا:**

أ - الحدّ بمعنى التكْييف أوالتشْبيه:

روى الخلال مِنْ طريق حنبل عن أحمد قوله: «وهو خالق كلّ شَيء،

وهو كما وصَف نفسه: سميع بصير بلا حدّ ولا تقْدير، قول إبراهيم لأبيه: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢] فثبتَ أنَّ الله سميع بصير، صفاته مِنه، لا نتعدَّى القرآن والحديث»(١).

فالحدّ المنفِي ليس هو مجرَّد معنى الصّفة، بدليل ذِكْر الإمام أحمد لصفة السمع والبصر؛ اللذَيْن لا خِلاف بيننا وبَين مخالفينا في إثْبات مَعانيهما، وإنما الحدّ هنا بمعنى التحْديد الذي هو التكْييف.

والأصْرح منه ما جاء في رواية حَنْبل كما في «السنّة» للخلال: قلتُ له [لأحمد]: والمشبّهة ما يَقولون؟ قال: مَنْ قال: بصَر كبصري ويَد كَيدي وقدَم كقَدمي، فقدْ شبّه الله بخلقه، وهذا يَحُدُّه وهذا كلام سوء»(٢).

تأمّل: فقدْ ذَكَر الإمام أحمد قَولَ المشبّه ثم قال: «وهذا يَحدّه»، ثم أبْطل هذا التحديد فدلّ على استخدام الحدّ بمعنى التشبيه.

ونفْس الاستعمال رواه عنه الخلال في كتاب «السنة»: «أخبرني عبيد اللّه بن حنبل، أخبرني أبي حنبل بن أبي إسحاق قال: قال عمي - يعني: أحمد بن حنبل: نحن نؤمن أنّ الله تعالى ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [الرحمن: ٥]، كيف شاء وكما يشاء، بلا حد ولا صفة يبلغها واصف، أو يَحُدّه أحد»(٣).

ولا فَرْق بين الحدّ المنفي في صفة السمع والبصر، والْمَنفي في

---

(١) رواه الخلال في «السنة» كما نقله ابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ١٦٢)، وشيخه شيخ الإسلام في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٣٨٧)، ومن طريق الخلال رواه ابن بطة في «الإبانة» (٧/ ٣٢٦)، وبقريب من هذا اللفظ رواه ابن قدامة في «تحريم النظر» (ص: ٣٩) بمحل الشاهد وفي «ذم التأويل» (ص: ٢٠).

(٢) رواه الخلال في «السنة» كما نقله منه شيخ الإسلام في «الفتاوى» (٦/ ٣٨٧)، ورواه ابن بطة في «الإبانة» بإسناده عن الخلال (٧/ ٣٢٦)، وعزاه أبو يعلى في «إبطال التأويلات» (ص: ٤٥) لرواية حنبل.

(٣) رواه الخلال في «السنة» كما نقله منه ابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ١٦١)، وكذا شيخه بإسناده من كتاب الخلال كما في «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ١٦٣).

صفة اليد والنّزول، فكلاهما المراد به نفْي التكييف لا نفي المعنى الظاهر المجمل.

فكما لا يَلزم مِنْ نفْي الحدّ في السمع نفْي المعنى، ولا يُعتبر مَن أثبتَ معنى السمعِ قد حدَّد، فكذلك لا يَلزم مِنْ نَفْي الحدّ في اليد والنّزول نَفْي المعنى، ولا يُعتبر مَنْ أثبتَ معنى اليد أو النزول قد حدَّد.

أما دَعوى المخالف بأنَّ المراد بالحدّ مجرّد المعنى الظاهر! فلا مُستند لها إلا المزاج ومجرَّد التحَكُّم!! فتراه يُثبت معنى السمع والبصر والقُدرة ولا يَعتبر نفْسه أنه بذلك قد حدّد! ويُسوّغ لنفسه عندها التفريق بين الحدّ وبين إثبات المعنى!

والويل لك ثم الويل إنْ أثبتَّ معنًى لأيِّ صفة لا يَرى هو إثباتها، فأنتَ عندها محدِّد للصّفات وواقِع في هذا المحذور! ويُصبح هنا إثبات المعنى هو التحْديد بعدما كان بينهما فَرَق هناك!!

هذا اضطراب وتناقض غير مقبول.

ومِنْ أقوال العلماء الدالّة على مَجيء لفظ الحدّ بمعنى الكَيف لا مجرّد المعنى الظاهر؛ **ما قاله محمد بن عبد الله ابن أبي زمنين** الإمام المشهور وأحد أئمة المالكية، فقد قال في كتابه الذي صنّفه في أصول السنة: «فهذه صِفات ربنا التي وصَف بها نَفْسه في كتابه ووصَفه بها نبيُّه، وليس في شيء منها تَحْديد ولا تَشْبيه ولا تَقْدير، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، لَمْ تَره العيون فتحُدّه كيف هو، ولكِنْ رأته القلوب في حقائق الإيمان»(١).

قوله: «لَمْ تَره العيون فتحدّه كيف هو» صَريح بأنّ الحدّ هنا عنده بمعنى التكييف.

وقال الإمام ابن شاهين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأَشهَدُ أنَّ جميع الصفات التي

(١) «أصول السنة» (ص: ٧٤).

وصفَها الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن حقّ، سميع بصير بلا حدّ محدود، ولا مثال مضروب، عَزَّوَجَلَّ أنْ يُضرَب له الأمثال»(١).

ونفيُ التحديد في صفة السمع التي هي مَعلومة المعنى، يُفيد أنّ إثبات المعنى الظاهر للصفة ليس بتحديد، ولنْ يكون المراد بالحد هنا على هذا إلا التكييف.

وقال الأزهري اللغوي: «والسَّمِيعُ مِنْ صفات الله وأسمائه، وهو الذي وسِعَ سَمْعُهُ كلّ شيء، كما قال النبي ﷺ، وقال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ ﴾ [الزخرف: ٨٠]، قلت: والعَجَب مِن قوم فسَّروا السَّمِيع بمعنى المُسْمِع؛ فرارًا مِن وصف الله بأن له سَمْعًا. وقد ذكَر الله الفِعل في غير موضعٍ مِن كتابه. فهو سَمِيعٌ: ذو سَمْعٍ بلا تكييف ولا تشبيه بالسميع مِن خَلْقه، ولا سَمْعُه كسمع خَلْقه، ونحن نَصِفُهُ بما وصف به نفسه بلا تحديد ولا تكييف»(٢).

كلامُ الإمام الأزهري صَريح جدًّا في استعمال الحدّ بمعنى التحديد والتكييف، لا بمعنى إثبات الظاهر مِنْ معنى الصفة، وكَفى بتمثيله بصفة السمع التي لا خِلاف بيننا وبين مخالفينا في إثْبات مَعناها، ولا خلاف بيننا أنّ إثبات معناها ليس بتحديد، فدلَّ على أنَّ الحد والتحديد شيء آخر غير إثْبات مَعنى الصفة، والسياق والمنطوق ظاهر في أنه بمعْنى التّكييف.

وإذا كان الحدّ هنا بمعنى الكيف، والتحديد بمعنى التكييف، فإنه يأخذ أحكام الكيف السابقة.

فالتّكْييف مَنفي عن الله مطلقًا، بخلاف الكَيف، فالمنفي هو عِلمنا به، دون أصله فهو ثابت في كل صفة؛ لأنه - كما سبق تقريره مِنْ كلام السلف - كل صفة لله فلها كيفية ما، لكن لا نعلمها نحن.

قال القاضي أبو يعلى: «رأيت بخط أبي إسحاق: حدثنا أبو بكر

(١) «شرح مذاهب أهل السنة» لابن شاهين (ص: ٢٤٩).
(٢) «تهذيب اللغة» (٢/ ٧٤).

أحمد بن نصر الرفاء، سمعت أبا بكر بن أبي داود، سمعت أبي يقول: جاء رجل إلى أحمد بن حنبل فقال: لله تعالى حدّ؟ فقال [أحمد]: نعم لا يعلمه إلا هو، قال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥] يقول: محدقين»(١).

تأمل قوله: «لله تعالى حدّ؟! فقال: نعم، لا يَعلمه إلا هو»، فهو صريح في أنه بمعنى الكيف، وما قاله فيه موافق لمنهج السلف مع الكيف، فإنهم يُثبتون أصْله ولا يَخوضون فيه.

وسبق قول الإمام ابن أبي زمنين: «فهذه صِفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه ووصفه بها نبيه، وليس في شيء منها تَحْديد ولا تَشْبيه ولا تَقدير، وليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لَمْ تره العيون فتحدّه كيفَ هو، ولكن رأتْه القلوب في حقائق الإيمان».

قوله: «لَم تَره العُيون فتحدّه كيف هو»، فيه أنَّ أصْل الحدّ عنده والذي بمعنى الكيف ثابت في حق الله، لكنَّ المَنفي هو التحديد وإدراكنا لحقيقة الحد، والتعليل واضح في إثبات هذا.

وإنْ كنتُ لا أرى التعبير بالحدّ؛ لإجْماله وعدَم ثبوته في النصوص المرفوعة، ولاستخدام المتكلّمين له استخدامات مُشتبهة، ولكنّي بينتُ المرادَ منه لدَى أصحابه.

وعبارة الحدّ بمعنى التكييف والتشْبيه قد يُساء استعمالها في غَير محلها كما هو الحال اليوم، فإنَّ المعطّلة يَتّهمون كل مُثبِت للصفات بأنه قد حدَّد وشَبّه، وهم إنما ينظرون بِحدَقة التعْطيل التي تُصوّر لهم الأمور بناءً على ذاك المبدأ.

كمَنْ يَلبس نظارة سَوداء، ويَنظر بها إلى أرض خَضراء مَفروشة

---

(١) في «إبطال التأويلات» كما نقله منه شيخ الإسلام في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٣٠) وعزاه له.

بالعشب، ثم إذا قِيل له: هذه خَضراء عارَض وأنْكرَ وزعَم أنها يَبَاب! فأنَّى له أنْ يَعترف بِخَضارها والسواد يُغطّي عَينيه؟!

قال المرّوذي: «سمعت أبا عبد الله، قيل له: أيّ شيء أُنكِر على بِشر بن السّرِي، وأيّ شيء كانت قصته بمكة؟ قال أحمد: تَكلّم بشيء مِنْ كَلام الجهمية، فقال: إنَّ قومًا يَحُدّون، قيل له: التشبيه؟ فأومأ برأسه: نعم. قال: فقام به مؤمل حتى جلَس، فتكلم ابنُ عيينة في أمْره حتى أُخرج، وأراه كان صاحبَ كلام»(١).

والأثر صريح في أنّ الحدَّ هنا بمعنى التشبيه والتكييف، ودلّ الأثر أيضًا على أنَّ اتهام المثبتين للصفات بتُهمة الحدّ والتحديد - كما هو حاصِل منْ خُصومنا الأشاعرة اليوم - هو مِنْ أساليب الجهمية قَديمًا ضد أئمة السلف.

ومِنْ كل ما تقدّم مِن الآثار السنّية السلفية والأقوال المرضية تَبيَّن:

- أن العلماء يَنفون الحدّ عن الله الذي هو بمعنى التكييف والتشبيه.

- وأنهم حين ينفون هذا الحدّ لا ينفون المعنى الظاهر للصفة، فيثبتون المعنى وينفون الحدّ، بما دل على أنّ إثبات معاني الصفات ليس حدًّا ولا تحديدًا عندهم.

وعليه فما يَستدلّ به المفوّضة لتَقْرير مَذهب التفويض مِنْ خلال نصوص العلماء التي تنفي الحدّ والتحديد عن الله؛ بدَعْوى أنها تَنفي المعاني الظاهرة، هو مِنَ الاستدلال الخاطئ الناشئ عن سُوء الفهم، وكلُّ ما تقدَّم مِنَ الآثار والأقوال دالّ على بطلانه.

---

(١) من كتاب «السنة» للخلال كما نقله الثقة النبيل والمؤتمن الصدوق الإمام العدل الورع بقية السلف أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية في كتابه «نقض التأسيس» (٣/ ٢٢١)، وانظر «عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن» (ص: ٦٢) للعلامة حمود التويجري.

ومما يؤكِّد خَلَل وبطلانَ موقف المفوضة وُرُود لفظ الحدّ مثبتًا كما في المعنى التالي:

ب - الحدّ بمعنى البَينُونة:

هذا استعمال للفظ «الحدّ» بمعنى آخر غير المعنى السابق، فلْننظر ما ورَدَ فيه:

روى الخلال في كتاب «السنة»: «أخبرنا أبو بكر المروذي قال: سمعت أبا عبد الله قيل له: روي عن علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك أنه قيل له: كيف نَعْرف الله عَزَّوَجَلَّ؟ قال [ابنُ المبارك]: على العرش بحدّ.

قال [أحمد]: قد بلغني ذلك عنه، وأعجبه.

ثم قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ ثم قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]»(١).

وقال الخلال: «وأنبأنا محمد بن علي الوراق، حدثنا أبو بكر الأثرم، حدثني محمد بن إبراهيم القيسي قال: قلت لأحمد بن حنبل: يحكي عن ابن المبارك - وقيل له: كيف نعرف ربّنا؟ - قال: في السماء السابعة على عرشه بحد.

فقال أحمد: هكذا هو عندنا.

وأخبرني حرب بن إسماعيل قال: قلت لإسحاق - يعني: ابن راهويه -: هو على العرش بحد؟ قال: نعم بحد»(٢).

وقال الدارمي: «وسئل عبد الله بن المبارك: بِمَ نعرف ربنا؟ قال: بأنه على عرشه بائن من خلقه. قيل: بحد؟ قال: بحد. حدثناه الحسن بن الصباح البزار، عن علي بن الحسين بن شقيق عن ابن المبارك، به»(٣).

---

(١) تقدم تخريجه (ص: ٤٠٤).

(٢) تقدم تخريجه (ص: ٤٢٥).

(٣) تقدم تخريجه (ص: ٤٠٥).

وفي هذه الآثار إقرار أحمد وإسحاق لقول ابن المبارك: «بحدّ».

وهو في «السنة» لعبد الله أيضًا.

وفي «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»: «قال أبو داود: وحدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي، قال: حدثنا يحيى بن موسى وعلي بن الحسن بن شقيق، عن ابن المبارك قال: الربُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ على السماء السابعة على العرش، قيل له: بحدٍّ ذلك؟ قال: نعم، هو على العرش فوق سبع سموات»(١). ورواه البيهقي في «الأسماء والصفات» مِن طريق علي بن الحسن.

فقول ابن المبارك وإسحاق وأحمد - وهم أئمة الدنيا في زمانهم - قولهم: «على عرشه بحد»؛ فيه إثبات لمعنًى مِنْ معاني الحدّ المخالِف للاستعمال السابق، والمعنى أنّه تعالى مبايِن بهذه الفوقية ومُنفصل بها عنْ كل خلْقه، وأنَّ هناك حدًّا فاصِلًا بينه وبين خلقه، وهذا يَسْتحيل حَمْله على غَير الذّات.

وقد وضّح هذا المعنى تلميذُهم الإمام الدارمي عندما قال: «ومما يبين ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ففي هذه الآية بَيان لتحقيق ما ادَّعينا للْحَدّ، فإنّه فوق العرش بائن من خلْقه، ولإبْطال دَعْوى الذين ادّعوا أنّ الله في كل مكان»(٢).

فهنا شرَحَ الدارمي الحدّ بالبينونة والانْفصال، والدارمي أولى الناس بشرح كلام مشايخه.

وقال أيضًا: «لأنّ الكلمة قد اتفقتْ مِنَ الخلق كلّهم أنَّ الشيء لا يَكون إلا بِحدّ وصِفة»(٣). أيْ: إلا بِوَصْف يَخصّه يُمَيّزه عنْ غَيره ويُباين به غَيره،

(١) تقدم تخريجه (ص: ٤٠٥).
(٢) «الرد على الجهمية» للدارمي (ص: ٨٥).
(٣) المصدر السابق (ص: ٨٣).

وهو قَول أحمد وإسحاق كما في هذه الآثار.

فتبين أنَّ الحدّ في هذه الاسْتعمالات المثبِتة له هو بِمعنى الْبَينونة والانْفصال، ومنه تَعْلم بُعد ما ذَهب إليه المفوّضة منْ تَشويش حَول هذا اللّفظ.

ج - الحدّ بمعْنى الإثبات البيِّن:

قال الخلال في كتابه «السنة»: «وقال حنبل في موضع آخر، عن أحمد: ليس كمثله شَيْء في ذاته كما وصَفَ نفسه، قد أجْمَل الله الصفة فحدَّ لنفسه صفة ليس يُشْبهه شَيء»(١).

وهذا التعبير بالحدّ عن هذا المعنى (الإثبات البيّن) غير مشتهر في استعمال العلماء، وهو هُنا مُثْبَت عِند الإمام أحمد وليس بِمَنْفي، ومعنى «حدَّ»: أَثبتَ وبيّنَ لنفسه صفة ليس يُشبهه فيها شيء.

د - الحدّ بِمَعنى الجِهة والناحية:

ذهب بعض أهل العلم إلى أنَّ الحدّ الذي أثبته الأئمة: ابنُ المبارك وأحمدُ بنُ حنبل وإسحاقُ بنُ راهويه في آثارهم السابقة هو بمعنى الجهة، وسياق الآثار يَحتمله، بل منها ما يَجعله وجيها حسب عبارة صاحبها والله أعلم.

هذه هي معاني الحدّ في عبارات العلماء، ومنها ما هو منفي ومنها ما هو مثبت كما مرَّ.

والحدُّ كلفظ لَمْ يَرِد في نصوص الوحي في باب الصفات؛ وإنما جاء في اصْطلاحات أهل العِلم واستعمالاتهم، وله عِدة معانٍ كما سبق، فمَنْ عَبَّر به وأرادَ مَعنًى جاء به النص؛ قَبِلْنا منه مُرادَه ولا تَلزمُنا عبارتُه، ولا مُشاحّة في الاصطلاح، ومَنْ أراد به معنًى باطلًا ردَدْنا لفظه ومَعناه وأنْكرنا عليه.

وتبيَّن مِنْ كُل ما تَقدَّم أنَّ لَفظ الحدّ ونفيه في مَواطن مِنْ كلام أهل

---

(١) «السنة» للخلال، كما نقله منه ابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ١٦٢) وكذا غيره.

العلم لا يُراد به: المعنى الظاهر للصفة كما زعَم المفوضة، وعليه فمَن استدلَّ بأيّ عِبارة منْ عِبارات العلماء التي تَنفي الحدّ، على أنها تدلّ على التفْويض وعلى تَرْك إثبات المعاني الظاهرة المجملة، فاستدلاله باطل، وعليه أنْ يُحرّر المراد مِنْ كلمة «الحدّ» في كلام العلماء قبل أنْ يَستدل هكذا اسْتغلالًا للعبارات، وعليه أنْ يُفرّق بين الحدّ الذي جاء في عبارات العلماء مُثبتًا وبَين ما جاء مَنْفيًّا، ولا يَسُوق الكلام دون تَمْييز.

الفصل الثاني:
ممّا اشْتبهَ على المفوّضة مِنْ آثار السلف

المبحث الأول: قَول السلف: «تَفسيرها: قراءتها» أو «من غير تفسير».

المبحث الثاني: قول جماعة من السلف: «أمرّوها كما جاءت».

الفصل الثاني
مما اشْتبه على المفوّضة مِنْ آثار السلف

لقد أثبتْنا لك - أخي الكريم - فيما سبق تقْريرَ السلف الصالح وأئمة السنة إثباتَ الصفات الخبرية بمعانيها الظاهرة، دُون تفْويض لمَعانيها ولا تأويل، وذلك مِنْ خلال صريح عباراتهم وتطبيقاتهم الثابتة المتضافرة، عَبر آثارهم السابق ذِكْرها في الباب الثاني؛ والتي اشتملتْ على إثْباتهم المَعاني والتنصيص عليها، وبِصُورة لا تدَعُ مجالًا للشك فيما اجتمعتْ عليه مِنْ إثباتٍ لهذا الأصل.

وأظن أنَّ هذا كافٍ لحَسم هذه القضية وتَبْرئة السلف مما نُسب إليهم منْ مذهب التفويض، الذي هو مَذهب نُفاة الصفات مِنْ متكلّمي الكُلَّابية.

كيف لا والسلف الصالح أنفسهم قد نقَضُوا هذه الدّعْوى ونفَوها عن أنفسهم عندما أثْبتوا معاني الصفات؟!

فإلْصاق مَذهب التفويض بالسلف - مع كَونه مجرّد دَعْوى عارية عن أيِّ دليل ومصادمة لأصرح الأدلة - فهو إضافة إلى هذا إنما صدَر (هذا الإلصاق) مِنْ جهة مشبوهة!!

المستدلّون بقولهم: «تَفسيرها: قراءتها» و«أمرّوها كما جاءت» مشبوهون في مواقفهم مِن السلف:

نعَم، الجِهَة المستدلّة بهذه الآثار مشبوهة باعتبارين:

- كَونُ هذه الجِهة لم تُعرف باتّباع السلف، ولا بتقيُّدها بما كانوا عليه، ولا بالعِناية بأقوالهم ونقْلها، لا في هذا الباب ولا غيره مِن أبواب العقيدة، وكُتبهم أكْبر شاهِد على هذا، بل هي جِهة معروفة باتباع النقيض لمذهب

السلف، ألا وهو مَذهب أهل الكلام الذي كان عامّة السلف يَحْذَرون منه وينفّرون الناس عنه وعن أهْله.

- وكونها جهة مستفيدة مِنْ نسبة التفويض إلى السلف، حيث إنها جعلت منه مقدِّمة مناسِبة ومهيِّئة لمذهبها الصريح (التأويل المفصَّل)؛ وفي ذات الوقت مَصَدًّا للناس مِنْ مذهب الإثْبات الذي هو مذهب السلف حقيقة، وهذه الْجِهة التي أعْنيها هي الكُلَّابية الأشعرية.

وإذا أردتَ أنْ تَعْرِف مجانبتها لمذهب السلف في حقيقة أمْرها، فَقارِنْ على سبيل المثال مَذهبهم في باب الإيمان ومسائله، وخَبر الآحاد، وباب القَدَر ومسائله، وقضية القرآن وأنّه كلام الله، وأزليّة أسماء الله ومَعانيها، ومَسائل الأفعال الاختيارية، ومسألة أوّل واجب على العبد، والتشْكيك في إيمان عامة الأمة بدعوى إبطال إيمان المقلد.

قارِن مواقفهم في كلّ هذه الأبواب بِمَذهب السلف؛ لتعرف قدْر السلف عند هؤلاء، ومِقدار تقيّدهم بهم، وكيف أنهم في وادٍ، والسلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ في وَادٍ آخر، بل ويَفْصل بين الوادِيين جبال عظيمة ومَفازات مُهلكة!

وقارِن مواقف مخالفيهم مثبتي معاني الصفات بمذاهب السلف في كل جوانب العقيدة، لترَى الاتّباع التام للسلف.

فكيف يُقبَل بعد هذا أنْ يكون خُصوم مَذْهب السلف هم أَولى الناس به وأتْبع الناس له والأدرى بحقيقته؟!! والأولويّة في مثل هذا إنما تُمْنَح للأتْبَع، كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ ﴾ [آل عمران: ٦٨].

ومما يؤكد أنَّ هؤلاء الكُلَّابية الأشاعِرة، الذين هم مِن أتباع المتكلمين بأنهم ليسوا محل ثقة في النقل عن السلف، هو أنهم لا يَعْرِضون التفويض على أنَّه مذهبٌ للسلف إلا علَى طاوِلة واحدة مع التأويل الذي لَهج السلف بالنكير عليه وعلَى أهْله!!

يَعْرِضهما الأشاعرة على أنهما خَطان مُتقاربان! بل ويَصبّان في مكان واحد!!

وكــل نــص أَوهَــمَ الـتـشـبـيـهَ أوِّلْـه أو فـوِّضْ ورُمْ تـنـزيـهـا[1]

فهل يُوثق بَعْد هذا في نَقْلهم مَذهب السلف؟!

بل في كثير مِنَ الأحيان يَنْقل هؤلاء في الصِّفة الواحدة نَفْس التأويل الذي أنْكره السلف بعينه!، كتَأويل اليَد بالقُدرة، أو الاسْتواء بالاستيلاء، أو الوجه بالذات، فيَنْقله هؤلاء مُقَرّرين لذلك، ويُرفقون به الوجه الآخر وهو التفويض وينسبونه للسلف!!

أنا والله لَمْ أر استخفافًا بالعقول كهذا!

كيف يَزْعم هؤلاء بِكُلّ هذه الجرأة أنَّ الذي كان يُنْكره السلف مِنْ تأويلات الجهمية، هو مَذْهبٌ يَسيرُ بِمحاذاة مذْهب السلف؟! وأنه لا خِلاف حَقيقي بَيْنه وبَين مَذْهب السلف؟!

هذا اسْتخفافٌ وله قَرنان! بل قُرون!!!

بَقِي الجوابُ عن جُملة مِنَ العبارات التي حاوَل دُعاة التفويض مِنْ خِلالها إلصاق هذا المذهَب بالسلف.

ويمكن أنْ نُقَسّم العبارات المستدَلّ بها مِنْ طرَف المخالف لإلصاق التفويض بالسلف إلى قِسمين:

١ - قِسْم يَتكلّم عن إعْراض السّلف عن الاشْتغال بتفسير الصفات، كتلك التي تَنْقُل عن جماعة منَ الأئمة قَولهم: «لا يُفَسِّرُونَ شَيْئًا»، وقولهم: «مِنْ غير تَفسير»، و: «تَفسيرُها: قِراءتُها».

٢ - والقسم الثاني مِنَ العبارات المستغَلّة لإلْصاق التفويض بالسلف يَتكلم بنحو عبارة السلف المشهورة: «أمِرّوها كما جاءتْ»، وما جاء في معناها.

---

(١) كما في «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (ص: ١٥٦).

المبحث الأوَّل
قَول السّلف: «تَفْسيرها: قِراءتُها» أو «مِنْ غَير تَفسير» ونحوها مِنْ عِبارات

هذا هو القِسم الأول مِنَ الآثار التي تَتكلَّم عن إِعْراض السلف عنِ الاشْتغال بتفسير الصفات، كتِلك التي تُنقَل عن جماعة مِنَ الأئمة بأنهم كانوا يُحَدِّثون بِأحاديث الصفات وَلا يُفَسّرون شيْئًا، **كقَول الإمام أبي عبيد: «هذهِ الأَحادِيث هِيَ عِنْدنا حَقٌّ، حَملَها بَعضُهم عَنْ بَعْض، غَيرَ أَنّا إِذا سُئِلْنا عَنْ تَفْسِيرها لا نُفَسّرها، ومَا أَدرَكْنا أَحدًا يُفَسّرُها»**(١).

ونحو هذه العبارات التي بهذا المعنى، وسيأتي ذِكْر ما ورَدَ منها بأسانيدها وألفاظها على وجْه التفصيل.

فاستدَلَّ بهذه العبارات مَن نَسَب التفويض إلى السلف! وزَعَم أنَّ قولهم: «**وما أدركْنا أحَدًا يفسّرها**» ونحوها: إنما يَدلّ على أنَّ السلف كانوا لا يُثبتون أيَّ مَعنًى للصفات، وأنهم إنما يُثبتون ألفاظ الصّفات فقطْ ويُفوّضون مَعانيها.

وعليه فمِئات النصوص التي اشتملتْ على ذِكْر الصفات الخبرية، كلّها مَجهولة المعنى لا يُدرَى ما المراد منها، ومَن اعتقدَ بما دلّت عليه النصوص مِن معانٍ ظاهرة فَهو ضالّ مُشبّه، فلا يجوز إثْبات شَيء منْ معاني تلك النصوص!!، هَكذا زَعموا!!

طبعًا هذا المفوّض الذي يَنسب تَفويضه إلى السّلف مِنْ خِلال هذه العبارات، قد فهِم منها ما فهِمَه بناءً على أنَّ لفظ التفسير عنده والمنفِي

(١) سيأتي تخريجه (ص: ٦٢٧).

في الروايات: (لا نفسّرها) إنما يُراد به: نَفي أيّ معنًى لنص مِنْ نصوص الصفات، ولو كان مجرّد المعنى المُجمل الظاهر!!

وعليه فنَفْي تفسير الصفات يُساوي عنده نَفْي أيّ مَعنًى لها، سواءٌ المعنى الظاهر المُجمل أم المعنى المفصَّل!! هذا الذي فَهِمه المفوّض! وهذه هي شُبهتهم.

والجواب:

طَبعًا هذا المفوّض - على سبيل النقْد الْمُجمل لِدَعواه - لَمْ يُراعِ المنهجية العلميّة فيما ادَّعاه مِنْ مفهوم لهذا النّوْع مِنَ الآثار، ولا دَلالةَ العبارات أو المصطلحات في مَرْحلة أهْلها الْمُطْلِقين لها.

وللتوضيح: **فهو قد فهِمَ ما فهِمَه مِنْ تلك الآثار دُون أنْ يُراعي المراد بكلمة (التفسير) فيها:**

- لا مِنْ خلال لغة العرب ومَشهورِها في هذه الكلمة!

- ولا مِنْ خِلال اسْتعمالات علماء السلف لها في ذات المرحلة!

- ودون أنْ يجمع ألفاظ وروايات تلك الآثار؛ فمجموعها يبين مُرادَهم مِنْ خلال ألفاظها كاملة!

- ودون أنْ يَلتفتَ إلى تطبيقات مَن قالوا: (لا نفسرها)، مع نصوص الصفات وإثباتهم لمعانيها!

- بالإضافة إلى أنّ هذه الآثار - بغضّ النظر عن المراد بالتفسير فيها - ليس فيها ما يدلُّ - لا منْ قريب ولا بعيد - علَى أنَّ السلف كانوا يُؤوّلون الظاهر تَأويلًا مُجمَلًا، كما هو الركن الأساس للتفويض والذي لا يَقوم بدونه، ومع هذا لم يَكْترث المفوض، وادّعى بالعناد دلالتها على مذهبه!!

كل هذا لم يُراعِه المفوّض في استدلاله بآثار نَفي التفسير! ولم يَلتفت إليه!

فمِنْ أين إذًا جاء المفوِّض بزَعْمه دَلالتَها على التفويض؟! أينَ

وجدَها؟! وأَيْنَ العِلْمية؟! وأيْنَ الواقعيّة؟!

عندما تَعْلم - أيّها القارئ - حقيقةَ تجرُّد المفوِّض مما ذكرتُ لك بعد استكمالك هذا المبحث، عندها ستتيقَّن بأنَّ استدلال المفوِّض بتلك الآثار وإلصاقَه لمراده بها، إنما هو مجرد دَعوى عاريةٍ، ادّعاها في حقّ هذه الآثار دُون أنْ يُقيم لِقواعد العلم وضوابطه وَزْنًا، وهذا تنبيه مهم بين يدَي جوابي التالي يَنبغي التيقظ له.

بينما في المقابل:

- عندما نَظَرْنا في المعنى اللُّغوي لكلمة (تفسير).

- وفي استعمالاتِ عُلماء السلف لكلمة (تفسير) في هذا الباب عمومًا.

- وعندما جَمعنا تلك الآثار التي روتْ نَفْي التفسير؛ لِكي نُراجع سياقاتها وألفاظها.

وجدْنا أنَّ المعنى اللُّغوي لكلمة «التفسير» يُبطل ويُبدِّد اسْتدلال المفوّض بهذه الآثار، ووجدْنا اسْتعمالات العلماء لكلمة «تفسير» تَتّفق معَ المعنى اللغوي تَمامًا وتفنّد استدلال المفوض أيضًا، ووجدنا سياق تلك الآثار نفسها - التي تنفي التفسير- وباقي ألفاظها يتفق مع الوجهين السابقين، ويدل على مُغالطة المفوِّض في استدلاله بتلك الآثار على مذهبه، هذه هي النتيجة مختصرة، وإليك تفصيلها فيما يلي.

المطلب الأوَّل
المعنى اللّغوي للفظ «التفسير»

قال الخليل بن أحمد كما في «العين»: «**الفَسْرُ: التفسير**: وهو بيانٌ وتفصيلٌ للكِتاب، وفَسَره يفسره فَسْرًا وفَسَّرَه تفسيرًا»[(١)].

تأمل: «تفصيل».

وقال أيضًا الصاحب بن عبّاد في كتابه «المحيط»: «التَّفْسِيرُ: وهو بَيَانُ وتَفْصِيلُ الكُتُبِ»[(٢)]. ومثله قاله الليث كما في «تهذيب اللغة».

إذًا «التفسير» هو المعْنى التفصيلي والمفصّل.

وفي «اللسان»: «الفسر: كشف المُغَطَّى، والتفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل»[(٣)]. وهو قول ثعلب وابن الأعرابي والفيروزآبادي.

وهذا تَأكيد للعُمق في المعنى والتفْصيل فيه؛ لاخْتصاصه بالْمُشكل.

قال الْمُناوي في كِتابه «التَّوقيف»: «بيان التفْسير: ما فيه خفَاء مِنَ المشترك أو المشْكل أو الْمُجمل أو الخفيّ»[(٤)].

فهو تَفصيل للمجمل، وشَرح وإبانة للمشْكل والمشترك.

وقال ابن الجوزي: «التفسير: إخْراج الشّيء مِنْ مَعلوم الخفاء إلى مَقام التجلّي»[(٥)].

---

(١) «العين» (٧/ ٢٤٧).
(٢) «المحيط في اللغة» (٢/ ٢٥٩).
(٣) «لسان العرب» (٥/ ٥٥).
(٤) «التوقيف على مهمات التعاريف» (ص: ٨٦).
(٥) «زاد المسير» (١/ ١٢).

تأمل: «التجلّي»، وهذا يؤكّد معنى التفْصيل في كلمة «التفسير»؛ لما يستلزمه التجلّي من استيفاء واستقصاء المعنى، وهذا لا يكون إلا بعد تفصيل. وقوله: «الخفاء» دالٌّ على أنَّ «التفسير» لا يُطلَق على المعنى الظاهر.

وجاء في «المعجم الوسيط»: «(فَسَّر) الشيء فَسرًا: وضَّحه. و(التفسير): الشرح والبيان، وتفسير القرآن يقصد منه: توضيح معاني القرآن الكريم، وما انطوت عليه آياته مِن عقائدَ وأسرارٍ وحِكَم وأحكام»[(١)].

تأمّل: «أسرار»، فهو المعنى العميق الذي يَغوص في الأسرار، وكل مَنْ له ذَوق لُغوي؛ يَلمس أنَّ لفظ التفسير لا يُطلق على أيّ معنًى ولو كان ظاهرًا مُجْملًا، وإنما على المعنى الذي فيه تَفصيل، وهذا هو الذي عليه أكْثر اللغويين ويُمثّل الأشهر لغةً.

إذًا: مجرَّد ذِكْر المعنى المجمل للكلمة - الذي هو أشْبه بالترجمة الظاهرة - لا يُسمّى «تفسيرًا» في مشهور اللغة، **وإنما «التفسير» هو**: التفْصيل في المعنى والعُمق فيه، وأنَّه المعنى الذي يَكشف ويوضِّح ما فيه خفاء أو بُعْد، أو الذي فيه تَعمّق وتَوسُّع، وليس أيّ معنى.

فبحَسب اللغة فإنَّ عبارات نَفْي التفسير الواردة في هذا الباب (كقولهم: مِن غير تفسير) إنما تَعْني: نفْي التعمّق والتفصيل في تَقرير معاني الصفات، ولا تَعْني نفْي مجرّد المعنى، ولا أيّ مَعنى ولو كان مُجملًا.

وهذا لا إشْكال فيه: لأنَّ التفسير بمعنى التفْصيل في المعاني إذا كان **على سبيل الإثبات فهو تكْييف**، ونَفْيُه هو مَذْهب السلف فِعلًا.

وإنْ كان بمعنى التفْصيل في المعاني **على سَبيل النّفي فهو تَعْطيل وتَأويل**، ونَفْيه هو مذهب السلف.

وأيًّا كان منهما فنَفْيه ليس فيه دَلالة على صحة مَذهب التفويض

---

(١) «المعجم الوسيط» (٢/ ٦٨٨).

المعروف، القائم على التأويل الإجمالي لمعاني الصفات الخبرية، خِلافًا لتوظيف المفوّض لهذه الآثار.

وهذا يعني أنّ المَعنى الظاهر المجْمل لا يَدخل مِنْ حيث الأصل في مسمّى «التفسير»، وأنَّ هناك فرقًا واضحًا بينه وبين «التفسير».

والتفريق بين (المعنى الظاهر المجمل) وبين (التفسير) هو صَريح ما سبق عن المُناوي في كِتابه «التَّوقيف» عندما ذكر أنه: «(تفْسير) ما فيه خفَاء مِنَ المشترك أو المشْكل أو الْمُجمل أو الخفيّ».

فنص العلامة المناوي على أنَّ الإجمالَ معنًى مقابلٌ للتفسير ومضاد له وليس منه.

والتفريق بينهما هو أيضًا صريح ما نقله العلامة محمد أنور الكِشميري (وهو على أصول الأشاعرة في العقيدة)، في كتابه: «العُرف الشذِي» **حيث قال**: «قريحتي يحْكُم أنّ المنهيَّ عنه تفسيرُها لا تَرجمتها تَحْت الألفاظ، مِنَ اليد والوجه وغيرهما»[(١)].

فنقلَ الكشميري التفْريق بَيْن التفسير الذي هو تفصيل، وبين التّرجمة المراعِية للمعاني المجْملة للألفاظ، وهو عَين ما ذكَره الإمام ابنُ سريج الشافعي فيما سبق نقله[(٢)].

ثم أعْقب العلامةُ الكشميري هذا الكلامَ بشرحه لما سمّاه تفْويض السلف، ومرجّحًا أنه مرادهم بالتفويض قائلًا عنهم: «تَفْويض التفْصيل والتكْييف إلى الله تعالى، والإنكار على مَنْ تأوَّل برأْيه وعقله»[(٣)].

فأثْبتَ بهذا ما ذكَرناه مِنَ التّفريق بين التفصيل في الْمَعنى (وهو تفسير) فهذا مَنْفي، وبين المعنى المجمَل الذي يُمثّل المعنى الظاهر (الذي هو من قبيل الترجمة) فهو مُثبَت.

---

(١) «العرف الشذي» (١/ ٤١٦).
(٢) انظر: (ص: ٣٢٣ - ٣٢٤) من هذا الكتاب.
(٣) تقدم (ص: ٥٥٠ - ٥٥١).

وقال الكشميري أيضًا: «ودلّ ما رُوّينا علَى رغْم أنْف مَنْ قال بأنّ أبا حنيفة جهمي - عياذًا بالله -، فإنَّ أبا حنيفة قائل بما قال السلف الصالحون.

فالحاصِل: أنَّ نُزول الباري إلى سَماء الدنيا نُزول حقيقة، يُحمَل على ظاهره، ويفوَّض تفْصيله وتكْيِيفه إلى الباري عزَّ بُرهانه، وهو مَذْهب الأئمة الأربعة والسّلف الصالحين»(١).

فالتفْصيل هو الْمَنْفِي، وهو بذاته المعنى اللغوي للتفسير.

وعلى ما تقدَّم مِنَ المعنى اللّغوي: فإنَّ التفسير المنْفي في آثار السلف هو التفْصيل والتعَمُّق والتوسُّع في معاني الصفات، وليس مجرَّد المعنى الْمُجمل أو الظاهر، وهذه النتيجة اللُّغوية تَنْسجم كثيرًا معَ استعمالات العلماء لكلمة «تفسير» في باب الصفات، **وإليك البيان**:

---

(١) تقدم (ص: ٥٥١)، وكل ما سيأتي من أقوال وآثار في هذا المبحث سيتم توثيقها في المبحث الذي يليه.

المطلب الثاني
اسْتعمالات العلَماء للفظ (التفْسير) في هذا الباب

وجَدْنا في اسْتعمالات العلماء للفظ (التفسير) في هذه المسألة (نَفْي التفسير)، أنه يَأْتي في كلامهم وخِطابهم على أحَد مَعْنيين اثْنين، **وكِلاهما موافق ومُنْسجم معَ المعنى اللّغوي:**

- اسْتعمال (التفسير) بِمعنى التكْييف أو التشْبيه، (وهو مِنَ التفْصيل في الإثْبات)، وهو مَحظور.

- أيضًا اسْتعمال (التّفسير) بِمعنى التَّأويل والتعْطيل، (وهو منَ التفْصيل في النّفْي)، وهو مَحظور أيضًا.

أولًا: اسْتعمال العُلماء للفظ (التفسير) بمعنى التكْيِيف أو التشْبيه:

وإليك ما وقفْتُ عليه منْ عباراتهم:

أ - فقد جاء عن أبي عبيد نفسه - الذي يَتعلَّق المفوِّض بِروايتِه في نفي التفسير - ما رواه الدارقطني بِعُلوّ، ومن طريقه ابن البنا في كتابه «المختار في أصول السنة» بإسناده عن الإمام أبي عبيد القاسم بن سلام، جاء فيه: «إذا قِيل: كَيف وضَع قدمه؟ وكيف ضَحك؟ قُلنا: لا يفسَّر هذا»(١).

بِصَريح كلام الإمام أبي عبيد: فإنَّ المقصود بـ «التفسير» هو التكييف، «إذا قيل: كيف؟ قلنا: لا يفسر هذا»، أي: لا يُكيَّف هذا، فظهَر جليًّا أنَّ مُراده بـ (نفي التفسير) - بنَصّ كلامه -: تَفسير الكَيف. وعليه: فأبو عبيد لم يَنفِ المعنى الظاهر والمجمل للصفات.

(١) «الصفات» للدارقطني (٥٧).

ب - وقال الإمام الترمذي في «سننه»: «وهذا الذي اختارَه أهل الحديث، أنْ تُروَى هذه الأشياء كما جاءتْ، ويؤمَن بها ولا تفسَّر، ولا تتوهَّم، ولا يُقال: كيف، وهذا أَمْرُ أهلِ العلم الذي اخْتاروه وذَهبوا إليه، ومعنى قوله في الحديث: «**فيعرّفهم نفسه**»، يعني: يتجلَّى لهم»(١).

فقرَن الترمذيُّ التفسير بالكيف، وانظر كيف بيّنَ معْنى الحديث، ومعْنى تَعْريفه بنفسه، وأنه تعْريف حقيقي عن طريق التجلّي، مع أنه نفَى تفسيره؛ لِتعْلم أنَّ مجرد المعنى الظاهر هو مُثْبت عندهم، وأنه غَير مَنفي وأنه ليس بتفسير.

جـ - وفي أَثَر آخَر عن أبي أحمد بن أبي أسامة القرشي الهروي، أحَد أقْران الأشعري زمَنًا، وهو «مِنْ أفاضل مَنْ بخراسان مِنَ العُلماء والفقهاء» كما قال الأصبهاني في «الحجّة»، جاء فيه قَوله [أي القرشي]: «ولا نُفسّرها تَفسير أهْل التكْيِيف والتشبيه»(٢).

وهذا أصْرح في المراد بِلَفظ التفسير: «تَفْسير أهل التكْيِيف»، ماذا يريدون أكثر من هذا؟!! كلامه واضح يصيح بالمراد.

د - وعندما ساقَ البيهقيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أثَر سفيان (تفسيره: تلاوته)، وفي بعض طُرُقه صرّح بالنّفي عندما قال: «فقراءته: تفسيره، ليس لأحد أنْ يُفسّره»(٣).

قال البيهقي: «وإنما أَراد به - والله أعلم - فيما تَفسيره يؤدِّي إلى تَكْييف، وتَكْييفه يَقتضي تَشْبيهه له بِخَلقه في أَوْصاف الْحُدوث»(٤).

فهذا الإمام البيهقي - وهو مِنَ المعتبرين لَدَى الأشاعرة - يُصرّح

---

(١) «سنن الترمذي» عند رقم الحديث (٢٥٥٧).
(٢) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٧٧) نقله من اعتقاده الذي أملاه.
(٣) يأتي آخر هذا المبحث (ص: ٦٣١).
(٤) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ٣٠٧).

بما لا يَحْتاج إلى تَوضيح، بأنَّ التفسير المراد في عِبارة سفيان هو: «فيما تَفسيره يؤدّي إلى تكْييف، وتَكْييفه - بلا شك - يَقتضي تَشبيهه له بِخلقه»، فلا مزيد.

هـ - بل جاء في بعض طُرق أثر سفيان نفسه ما يؤَكّد كلام البيهقي، وهو قوله: «كلُّ شَيء وصَفَ الله به نَفْسه في القُرآن فقراءتُه تَفسيره، لا كَيف ولا مِثل»(١).

فأعقب سفيانُ نفيَه للتفسير بجملةٍ واضحةٍ في أنها مؤكِّدة لمعنى النفي لا مؤسِّسة لغيره، فقال: «لا كيف ولا مثل»، وكَونها مؤكِّدة يعني: أنها بمعنى ما أكَّدته مِنْ نفي التفسير.

فمُراد سفيان بـ (التفسير الْمَنفي) هو: التكْيِيف والتشْبيه، كما شرَح البيهقي سابقًا.

وقَول سفيان السابق: «كلُّ ما وصَف الله تعالى مِنْ نَفسه في كتابه، فتفْسيره تِلاوته»، يدلُّ على أنَّ التفْسير المذكُور شامِلٌ لكل الصفات، لا يَخصّ نَوعًا منَ الصّفات دُون آخَر، كما يَفعل المفوِّض الذي يَخصّ الأثر بالصّفات الْخَبرية دُون الصّفات السبع، فعبارة سُفيان صَريحة: «كلّ ما وصف»، وهي دالّة علَى أنَّ معنى التفسير لا بدّ أنْ يكون شامِلًا للصّفات السبع العقلية أيضًا، وهذا يُبطل التفويض؛ لأن الصفات السبع غير مفوَّضة باتفاق بيننا وبين المفوِّضة.

ويؤكّده أنَّ أثر سفيان هذا قد ورَد شامِلًا صفة الرؤية، فقد جاء في «الطبقات»: «وقال أبو زرعة: الأخبار التي عن رسول الله ﷺ في الرّؤية وخلْق آدم على صورته، والأحاديث التي في النّزول، ونحو هذه الأخبار، المعتقَدُ مِنْ هذه الأخبار مُراد النبي ﷺ والتسليم بها، حدثني أبو موسى الأنصاري قال: قال سفيان بن عيينة: ما وصَف الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى به نَفسه في كتابه

(١) يأتي آخر هذا المبحث (ص: ٦٣١).

فقراءتُه تفسيره، ليس لأحَدٍ أنْ يفسره إلا الله»[(١)].

إذًا قوله: «فقراءتُه تَفسيره» شاملٌ لِصفة الرّؤية السابق ذِكرها من أبي زرعة صاحب الاستدلال، وعليه فلَنْ يَكون الْمُرادُ منها تفويضَ المعنى؛ لأن الرؤية لا تفوّض اتفاقًا، وهذا يؤكّد ما سبق.

و - وكذلك في أثر «ابنِ الماجِشون» جاء نفْي التفسير بقوله: «كَلَّت الألْسُن عن تَفسير صِفته».

ثم علَّل ابنُ الماجِشون قائلًا: «وإنما يُقال: كَيف؟ لمن لَمْ يكن مرّة ثم كان»[(٢)].

فدلّ على مُراده بالتفسير وأنه التكْييف، والسياق واضح في هذا.

ز - أيضًا الإمام إسماعيل الْهَرَوِي عندما قال عن الأشاعرة مُنكِرًا عليهم: «ولم يُفرّقوا بَين التفسير والعِبارة بالألْسنة، بل التفْسير أنْ يُقال: وجْه، ثم يُقال: كيف؟»[(٣)].

فانظر إلى وضُوح العِبارة وصَراحتها: «التفسير: أن يقال: وجه، ثم يقال: كيف؟». فلا مزيد.

ح - وبنحو هذا المعنى الذي دَنْدنّا عليه هنا ما نقَلَه العلامة محمد أنْور الكشميري في كتابه: «العُرف الشذيّ» وسبق نقْلُه حيث قال: «واعلم أنَّ المشابهات مثل: نُزول الله إلى السماء الدنيا، واستوائه على العرش، فرأى السلف فيها الإيمان على ظاهِره، ما ورد إمهاله على ظاهره بلا تأويل وتكييف، ويُفوَّض أمْر الكيفية إلى الله تعالى، ويُتوهَّم مِنْ «جامع الفصولين» - وهو منْ معتبراتنا - النهيُ عن الترجمة اللغوية أيضًا للمتشابهات، لكنّ قريحتي يَحكم أنَّ النهيَ عنه تفسيرُها لا ترجمتها تحت الألفاظ من اليد والوجه وغيرهما»[(٤)].

فنقَل التفريق بين التفسير الذي هو تفصيل مقارب للتكييف وبين

---

(١) يأتي آخر هذا المبحث (ص: ٦٣٢).

(٢) نقله عنه شيخ الإسلام كما في بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٧١٦)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٤٢).

(٣) «ذم الكلام» (٥/ ١٣٨).

(٤) «العرف الشذي» (١/ ٤١٥).

الترجمة المراعية للألفاظ، وهو عَيْن ما ذكَره الإمام ابنُ سريج، لكنه عند ابن سريج بصورة أوضح.

ط - وفي بعض الروايات لبعض مَرْوِيات السلف في نفي التفسير: جاءتْ كلمة (الكيف) مَكان كلمة (التفسير): «أمِرّوها كما جاءتْ بلا تفسير» وفي رواية: «بلا كيف». **فمن ذلك**: قال الوليد بن مسلم: سألتُ الأوزاعي ومالكًا والثوري والليث عن الأحاديث التي فيها الصفات؟ فكلهم قالوا: «أَمِرّوها كما جاءتْ بلا تفسير». وفي رواية: «بلا كيف»(١).

مما يؤكّد قطْعًا أنَّ المراد بنفْي التفسير هو التكييفُ، وليس مُجرّد المعنى المجمل أو الظاهر.

ومِنْ كل ما سبَق يتبين: أنَّ لَفظ التفسير اسْتعمله علماء السلف مُرادفًا للتكْييف، كما هو مَنطوق آثارهم وسياقها ولازم ألفاظها، وهو الموافق لِمشهور اللغة، فكان ينبغي على المفوِّض ألا يُهمل كلّ هذا.

ومنه تَعْلم أنه لا حجّة في هذه الآثار لأهْل التفويض على ما ذهبوا إليه مما تقدَّم شرحه عنهم آنفًا؛ لأنَّ نَفي التفسير يأتي بمعنى نفْي التكييف، ونَفي التكْييف لا يَعني نَفي المعنى الظاهر.

ثانيًا: اسْتعمال العلماء لِلَفظ «التفسير» بمعنى «التّأويل» و«التعطيل»:

وهذا هو الاستعمال الثاني، وإليك ما وقفتُ عليه مِن عباراتهم:

أ - عن الأثرم قال: قلتُ لأبي عبد الله: حدَّثَ مُحدِّث وأنا عنده بحديث: «**يَضع الرحمن فيها قَدَمه**» وعنده غُلام، فأقْبلَ عليَّ الغلام فقال: إنَّ لهذا تفسيرًا، فقال أبو عبد الله: «انظر كما تَقُول الجهميّة سواء»(٢).

---

(١) يأتي تخريجه (ص: ٦٣٥).

(٢) رواه ابن بطة في «الإبانة» (٧/ ٣٣٠) قال: حدثنا أبو حفص عمر بن محمد بن رجاء، ثنا أحمد بن عبد الله بن شهاب، ثنا الأثرم، فذكره. وهو عند الأثرم في «السنة» كما نقله الإمام الذهبي في «العلو» عنه (ص: ١٧٧).

وبما أنَّ مقالة الجهمية هي نفْي الصفات عن طريق مذهب التأويل، فالأثر صَريح في أنَّ الإمام أحْمدَ سَمّى تأويل الجهمية تَفسيرًا، وهو مُوافق للمعنى اللغوي؛ لأنَّ التأويل في حقيقته تَفصيل في النفي، وهذا باعتراف المفوّضة، والتفصيل هو معنى التفسير.

فاستنكار الإمام أحمد للتفسير هنا؛ إنما مراده به التأويل والتعطيل، الذي هو مَسلك الجهمية، وأثره صريح جدًّا.

ب - ومثله ما جاء عن الإمام الحميدي كما في رسالته في «أصول السنة» عندما قال: «ولا نفسّره، ونقِف على ما وقَفَ عليه القرآن والسنة، ونقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ومَنْ زعَم غير هذا فهوَ مُبْطِلٌ جهميٌّ»(١).

فدلَّ بقوله: «ومَن زعم غير هذا فهوَ مُبْطِلٌ جهميٌّ»؛ علَى أنَّ التفسير المنْفي هنا هو تَفسير الجهمية، وليس لَدَى الجهمية إلا التّأويل والتعطيل، قَوْلًا واحدًا.

جـ - ومثله أيضًا قول محمد بن الحسن: «فمن فسَّر اليوم شيئًا مِنْ ذلك فقَدْ خرَج مما كان عليه النبيُّ ﷺ وفارَق الجماعة، فإنهم لم يَصِفوا ولم يفسِّروا، ولكنْ أفْتَوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمَنْ قال بقَول جَهم فقدْ فارَق الجماعة؛ لأنّه قدْ وصفَه بِصِفة لا شيء»(٢).

فقوله في سياق التفسير المذموم: «فمنْ قال بِقول جَهم فقدْ فارَق الجماعة؛ لأنه قد وصَفه بصفة لا شيء»، هو صَريح في أنَّ هذا هو التفسير الذي حذَّر منه، وهو تَفسير الجهمية الذي هو قَول جهم كما هي عِبارته، وهو بذاته التأويل والتعطيل.

---

(١) «أصول السنة» للحميدي (ص: ٤٢)، وطبعت الرسالة ضمن كتابه «المسند»، ومفردًا في رسالة صغيرة.

(٢) «أصول اعتقاد أهل السنة» للإمام اللالكائي (٣/ ٤٣٣).

فقول جَهم، والوصْف بـ «لا شيء»: كلاهما منَ التفْصيل في النفي الذي هو التأويل والتعطيل، فالتفسير هنا هو التأويل والتعطيل.

ثم ما بالُ المفوِّض تمسّك بقوله: «لم يفسروا» ولم يلتفت إلى قوله: «لم يصفوا»، فعلى مبدأ استدلاله ينبغي أن يَتّهم محمدَ بنَ الحسن بأنه ينسب مذهب الجهمية إلى السلف!! فالجهمية هم الذين لم يصفوا ولم يثبتوا الصفات!!

ونحن نَعلَم مُراد محمد بن الحسن منها، لكننا نطالب المخالف بأنْ يكون مَرِنًا في فَهم بقيّة الأثَر كما كان مَرِنًا في فهم هذه العبارة.

د - ونحوه ما قاله الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ عندما قال في «السنن»: «وأما الجهمية فأنكرتْ هذه الروايات، وقالوا: هذا تَشْبيه، وفسَّروها على غير ما فَسّر أهل العلم»(١).

فاعتبر الترمذيُّ تأويلات الجهمية تفسيرات منفيّة، وكلامه واضح.

هـ - وكذلك ما لهج به الدّارمي في كتابه «النقْض» منْ وصْف تأويلات الجهمية بالتفسيرات، ومنه قوله للمعارض الجهمي في باب النّزول: «ومَنْ يَلتفتُ إلى تَفسيرك وتفسير صاحبك مع تفسير نَبِيّ الرحمة ورسول رب العزة؟! إذ فسَّر نُزوله مشروحًا منصوصًا»(٢).

وتَفسير هذا الجهْمي هو التأويل قَطعًا، وعبارات الدّارمي أكْثر منْ أنْ تُحْصى في هذا المقام؛ فالتأويل هو تفسيرٌ وهو ممنوع ومَنفي.

و- وكذا الإمام ابنُ قدامة في كتابه: «تَحريم النظر»، فقد قال وهو يردّ على كلامٍ لابنِ عقيل يَنعى فيه التأويل: «فإنْ قال: تَركْتم تأويل الآيات والأخبار الواردة في الصفات، وادّعى أنَّ السلف تأوَّلوها وفسَّروها؛ فقد أفِك وافْتَرى وجاء بالطّامة الكبرى، ثم المدَّعي لذلك مِنْ أهل الكلام، وهم

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٤٠).

(٢) «نقض الدارمي» (ص: ٢١٥-٢١٦)

أجْهل الناس بالآثار، وأقلّهم عِلْمًا بالأخبار، وأتْركهم للنّقل، فمِنْ أيْن لهم عِلم بهذه؟!»(١).

كلام ابن قدامة صَريح في التعبير عن التأويل الذي عليه ابنُ عقيل بـ (التفسير)، ومَنْ عِلِمَ تَأويلات ابن عقيل عِلم أنها نفْسها تأويلات المعطِّلة، فدلَّ هذا على ما سبَق تَقْريره مِن استعمال العلماء لِلَفظ (التفسير) بمعنى (التأويل).

ز - وسأل ابنُ بطّة شيخَه أبا عمر محمد بنَ عبد الواحد المعروف بـ (ثعلب) عن قول النبي ﷺ: «**ضحِكَ ربُّنا مِنْ قُنوط عباده وقرب غِيره**»؟ فقال: «الحديث معروف، وروايته سنة، والاعْتراض بالطّعن عليه بدعة، وتفسير الضحِك تكلُّف وإلحاد»(٢).

وصْفُ التفسير بالإلحاد، ولأهله بالاعتراض، كلاهما صريح في أنه التفسير القائم على الرَّفض والنفي للصفات، وليس إلا التأويل والتعطيل، فقوله: «إلحاد» ظاهر في أنَّ التفسير قائم على الجحد، وهو يصدق على تفسير التأويل.

فتبيّن مِنْ كل هذه الآثار أنَّ جُملةً أخرى مِنْ آثار السلف والعلماء قد اشتملتْ على نفْي التفسير، وأنَّه قد استعمَل العلماءُ هذا اللفظ فيها بمعنى التأويل والتعطيل.

خُلاصة تَرْبط المعنى اللُّغوي معَ اسْتعمالات العلماء:

وكِلا الاسْتعمالين السابقين:

أ - اسْتِعمال (التفسير) بمعنى التَّكْييف أو التشبيه.

ب - واسْتعمال (التفسير) بمعنى التَّأويل والتعطيل.

---

(١) «تحريم النظر» (ص: ٣٦)

(٢) سأله ابن بطة في «الإبانة» (٧/ ١١١)، ورواه ابن أبي يعلى في «الطبقات» (٣/ ١٣٢ - ١٣٣).

كِلاهما إنما جاء الاسْتعمال فيهما بِلَفظ التفسير، بِناءً على ما اشْتمل عليه الْمَعنيان (التشبيه والتأويل) مِنَ التفْصيل والتعمّق:

(الأول): مِنَ التفصيل في الإثْبات؛ بالتكْييف أو التشْبيه.

و**(الثاني)**: مِنَ التفصيل في النّفي؛ بالتأْويل والتعْطيل.

وهذا إنْ دلَّ علَى شَيء فإنما يدلُّ على أنَّ السلَف لم يَنفوا في هذه الآثار إثباتَ المعنى الظاهر المجمَل، خِلافًا لما ادّعاه أهل التفويض، **وإنما نَفوا المعنى الْمُفصَّل**: سواء كان التفصيل مِنْ باب الإثْبات؛ كالتكْييف والتشْبيه، أو كان التفصيل مِنْ باب النّفي؛ كالتأويل والتعْطيل.

وهذا يُبطل احتجاج المفوّضة بهذه الآثار وهو المطلوب، ويَنْسجم تمامًا معَ المعنى اللُّغوي لِلَفظ التفسير الذي هو التفْصيل والتعمّق.

المطلَب الثالث
في تأْكيد ما سبق جوابه مِنْ خلال الراوي والمَرْوِي والمَرْوِي عنه

١ - مِنْ خِلال الراوي:

وهو ما ذكَره الإمام الأزْهري راوي هذا الأثر؛ وهو تِلميذ تلاميذ الشافعي، فقدْ روى أثَر أبي عُبيد فقال: وأخبرني محمد بن إسحاق السعديّ عن العباس الدُّورِيّ، أنه سأل أبا عبيدٍ عن تفسيرٍ هو تفسيرُ غيرِه منْ حديث النُّزول والرؤْية فقال: «هذه أحاديثُ رواها لنا الثِّقاتُ عن الثّقات حتى رفعوه إلى النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ، وما رأَيْنا أحدًا يفسِّرها، فنحن نؤمن بها على ما جاءتْ ولا نفسِّرها».

تأمل قوله: «على ما جاءتْ».

قال الأزهري بعدها مباشرة: «أراد [أبو عبيد] أنها تُترك على ظاهرها كما جاءت. كذا في كتابه «تهذيب اللغة»[(١)].

إذًا المعنى الظاهر لا يَنْفيه أبو عبيد، ولم يُرِد نَفْيه بقوله: «ما رأينا أحدًا يفسرها»، فأينَ التفويض؟!

فبنص سياق الرواية لهذا الأثر: فإنَّ إجراء النصوص على مَعانيها الظاهرة ليس مِنَ التفسير المنْفِي، وهو صَريح.

وعندما قال ابن عيينة: «كلّ شَيء وصَف الله به نَفْسه فقِراءتُه تَفسيره». قال الإمام محمد بن إسماعيل الأصبهاني في كتابه «الحجة» مُعلّقًا على كلام سفيان: «أيْ: هُوَ هُوَ على ظاهره، لا يَجوز صرْفه إلى المجاز بِنوع منَ

(١) «تهذيب اللغة» (٩/ ٥٦).

التأويل»[١].

فإبْقاء الوصْف على ظاهِره هو مُرادهم منْ نَفي التفسير.

ويقول الإمام الذهبي: «وكما قال سفيان وغيره: قِراءتها تفسيرها، يعني: أنَّها بَيّنة واضِحة في اللُّغة لا يُبتغَى بها مضائق التأويل والتحريف، وهذا هو مَذهب السلف مع اتّفاقهم أيضًا أنّها لا تُشبه صفاتِ البشر بِوجه؛ إذِ الباري لا مِثْل له، لا في ذاته ولا في صفاته»[٢].

فنَفْي التفْسير لا يَعْني نَفْي ما جاءتْ به النصوص مِنْ مَعانٍ ظاهرة كما ادّعى المفوّض، وهذا ما لا يَصح سِواه، فقدْ نطَق السلف بإثْبات المعاني الظاهِرة الْمجملة في مِئات الأمثلة والتطبيقات، وسبَق بعضها.

٢ - مِنْ خِلال الْمَرْوي:

ففي كثير من تلك الآثار النافية لتفسير نصوص الصفات، جاءت الآثار في سياقها وألفاظها شاملةً لمسألةِ رُؤيةِ الله عيانًا، كما هو صريح فيها، (في أثر أبي عبيد بن سلام، وأثر أبي زرعة، وأثر الوليد بن مسلم)، وكلها ستأتي كاملة.

فقد جاء من أربعة طرق عن الدوري لهذا الأثر نفسه: «سمعت أبا عُبَيْدٍ القاسم بن سَلَّام، وذكَر الباب الذي يُرْوَى في الرؤيا، والكرسي، وموضع القدمين، وضحك ربنا من قنوط عباده... [إلى بقية الأثر وفيه] لا نُفسّر هذا، ولا سمعنا أحدًا يُفَسِّرُهُ»[٣].

فتبين أنَّ نَفْيَ التفسير في كلام أبي عُبيد شامِل للرؤية كما هو صَريح الأثر، فدلّ على أنّه لا يُراد به المعنى الظاهر للصّفة؛ لأنَّ المتكلّم نفسه أبا عبيد لا ينفي المعنى الظاهر للرؤية اتفاقًا، فلا يمكن أنْ يكون مُراده بنفي التفسير نفْيَ المعنى الظاهر، فتأكّدَ بهذا أنَّ التفسير المنفي هو التفْصيل الذي هو التكْييف أو التأويل.

---

(١) انظر: «العلو للعلي الغفار» (١/ ٢٦٣).

(٢) «العلو» للذهبي (ص: ٢٥١).

(٣) «الصفات» للدارقطني رقم (٥٧).

ولأنَّ صفة الرؤية ثابتة عن جَميع السلف بمعناها الظاهر: (مِنَ الإبصار عيانًا كما يرون القمر ليلة البدر)، وهذا باتفاقنا ومخالفينا مِنَ المفوضة، فلنْ يكون هذا المعنى الظاهر للرؤية داخلًا في التفسير المنفي، وهذا يؤكّد أنّ المقصود بالنّفي هو المعاني التفْصِيلية كما سبَق شرحه، لا المعاني الظاهرة، كمعنى الرؤية ونحوها مِنْ بقية الصّفات الخبرية وغيرها.

٣ - مِنْ خِلال الْمَرْوي عنهم (أصحاب الآثار):

فتطبيقات السلف أنفسهم معَ نُصوص الصفات الخبرية وسَبقت العشراتُ منها، وهي تَبلغ مِئات التطبيقات إنْ لَمْ نقل الألُوف، كلُّها اشتمل على إِثْبات السلف للمعاني الظاهرة دُون خِلاف بَينها ولا إشكال، مما دلَّ قطعًا على أنَّ السلف الذين نَفَوا التفسير لم يَنْفوا بهذه الآثار المعنى المجمل، خلافًا لما حاول أنْ يدعيه المفوض.

فهل يُعقل أو يُقبل مِنْ أحَد أنْ يَأتي إلى خَمسة آثار عن السلف تُنادِي بترك تفسير الصفات، فيدَّعي - تَحَكُّمًا - وينسب لها مَفهومًا يَتعارَض مع مئات الآثار عنهم؟! هذا لا يَصْدر مِنْ سَوِيّ.

فالسلف الذين نفَوا تفسير الصفات هُمْ وشيوخُهم وتلاميذُهم مِنَ السّلف أَثْبتوا المعاني الظاهرة للصفات الخبرية في مئات الآثار، فلماذا يُغالط المفوّض ويَضْرب كلامَهم بِبَعضه؟!

وإذا علمتَ هذا تَبيَّن لك قَطعًا مُجانبة المفوّض للحق والصواب، وأنه على باطل في اسْتدلاله بآثار نَفْي التفسير على نَفْي المعنى الظاهر الْمُجمل، وعلى تَفويض معاني الصفات.

وأنَّ الحق هو ما سبق منْ أنَّ السلف أَثبتوا المعنى الظاهر، ونَفوا التفْسير الذي هو الاشتغال بالتعمّق والتفْصيل تَكْييفًا أوْ تَأويلًا.

فهذه ثلاثة أوجُه مُكَمّلة مؤكِّدة لما سبق منَ الجواب عن شُبهة المفوّضة في إلغاء معاني الصفات مِنْ خلال الآثار الواردة في نفْي التفسير.

المطلَب الرابع
التفسير المثبَت (بشكل عارض في آثارهم)

قدْ جاء في القَليل مِنْ عبارات السلف التعْبير عن المعنى المجمل بكلمة: (التفسير) وإثباته على أنه مُثبت غير مَنفي، وهي تَسمية عارِضة تجوّزية إنْ صحّ التعبير، خِلافًا لِعبارات نَفْي التفسير فهي كَثيرة إذا ما قارنّاها بها.

وجَمْعًا بَينها وبَين النصوص التي تَنْفي التفسير، فإنَّ التفسير المثبَت هو ما خَلا منْ خصائص التفسير المنْفي التي هي التفْصيل والتعمّق كما سبق، ولنْ يكون إلا المعنى الظاهر المجمل، وتَسْميته تَفْسيرًا إنما جاء على سَبيل التجوّز في التعبير كما ذكرتُ.

وهذه النصوص القليلة التي أثبتت التفسير هي في حَقيقتها تُؤكّد ما سَبق مِنْ جواب عن شبهة المفوض، حيثُ تدلّ بالصريح على إثْبات نَوعٍ منْ مَعاني الصفات، وإلا فمِنْ أين جاء وصْف التفسير لها وإنْ كان تجوّزًا، وهذا يُبطل التفويض.

وهي تشمل كلَّ مَعنًى لا يَقوم على تَفْصيل، وإنما يَقتصر على ظاهر الصّفة.

ومما يَقطع بصحّة جَوابي في الْمَطالب السابقة على شُبهة المفوّض مع نُصوص التفسير، أنَّ المفوِّض لا يَمْلك تَوجيه الآثار (التي أَثْبتت التفسير) بما يَتوافق مع شُبهته؛ نظَرًا لأنّه يَنْفي كلّ مَعنًى، ولا يُفرّق كما فرَّق السلف بَين الْمُجمل الظاهر وبين المفصَّل.

أ - قال الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما الجهمية فأنكَرتْ هذه الروايات،

وقالوا: هذا تَشبيه، وفَسّروها على غَير ما فسّر أهْل العلم»(١).

فأقرّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَفسير السلف بعْدما اسْتنكر تَفسير الجهمية، وجعَل تَفسير السلف مُضادًّا لتفسيرات الجهمية التي هِي التّأويل والتَّعطيل، ولنْ يَكون ما يضاده إلا الإثْبات.

ومعنى المشاكلة في السياق عند قوله: «فَسّروها على غَير ما فسّر»، يشهَد لما ذكرتُه مِنَ التجوز في التسمية.

ب - وقال أبو الشّيخ الأَصبَهاني في كتاب «السنَّة» له: وفِيما أَجازني جدِّي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: قال إسْحاق بن راهويه: «إنَّ اللَّه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وصَف نفْسه في كِتابه، فإنما فسّر النبي ﷺ معنى إرادة الله تعالى، قال اللَّهُ في كِتابه: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، وقال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. وكُلّ ما وَصَف اللّهُ به نفْسه فهو كَما ذَكر»(٢).

فهنا بيّنَ إسحاق أنّ ما ذكره ﷺ مِنَ الصفات إنما أراد به إثباتها بوضوح كما هو صريح قوله: (فسر)، وهذا لا يحتمل إلا إثبات الظاهر، فلم يرد عن رسول الله شيءٌ غير ذلك.

ج - وقال محمد بن إبراهيم الأصفهاني: سمعت أبا زرعة الرازي وسُئِل عن تفسير ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؟ فغضب، وقال: «تَفْسيرها كما تَقرأ، هُو علَى عَرشه، وعِلْمُهُ في كل مكان»(٣).

(١) «سنن الترمذي» تحت الحديث رقم (٦٦٢).

(٢) تقدم (ص: ٥٢).

(٣) رواه ابن أبي حاتم في «الرد على الجهمية» كما نقل ابن القيم في «اجتماع الجيوش» (ص: ١٧٥-١٧٦)، ورواه الحافظ الهروي صاحب «ذم الكلام» كما ساقه من كتابه الحافظ الذهبي في «العلو للعلي الغفار» (ص: ١٨٧) وإسناده ثابت؛ فيه جد الحافظ القَرَّاب قد روى عنه جمع من الحفاظ وكان معروفًا، وباقي رجاله أئمة حفاظ.

فهنا أثْبت أبو زُرعة المعنى الظاهر للآية، فقال - مُقِرًّا للظاهر -: «هو على عرشه» وسَمّاه تفسيرًا، وواضح مِنْ سياقه ومِنْ غضبه أنه سَمّى هذا المعنى تَفسيرًا تجوّزًا، وأنَّ التفسير في الأصْل هو للتفصيل الذي أغْضب أبا زرعة، ومعنى المشاكلة التجوّزية واضح.

د - وقال الإمام إسماعيل بن محمد بن الفَضل التيمي الأصْبهاني، وقد سئل عن صفات الله فقال: «مَذْهب مالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وأحمد، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وإسحاق بن راهويه: أنَّ صفات الله التي وصَف بها نفْسه ووصَفَه بها رسوله مِنَ السمْع والبصَر والوجْه واليدين وسائر أوصافه، إنما هي على ظاهرِها المعروف المشهور، مِنْ غير كيف يتوهّم فيها، ولا تَشبيه ولا تأويل.

قال ابن عيينة: كل شيء وصَف الله به نفْسه فقراءته تفسيره.

قال الأصبهاني: أي هو هو على ظاهره، لا يَجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل»(١).

فبيَّن الإمام الأصبهاني مُراد ابنِ عُيينة، وأنَّ المعنى الظاهر للصفة هو تَفْسيرها المثبت عند السَّلف، لا تَفسير أكْثر مِنْ هذا الظاهر، وواضح مِنَ السياق أنه إنما سُمّي تَفْسيرًا تَجوّزًا.

يقول الإمام الذهبي: «وكما قال سفيان وغيره: قراءتها: تفسيرها. يعني: أنها بَيّنة واضحة في اللغة، لا يُبتغَى بها مَضائق التأْويل والتحْريف، وهذا هو مَذهب السلف، مع اتّفاقهم أيضًا أنها لا تُشْبه صفات البشر بِوَجه؛ إذِ الباري لا مِثل له، لا في ذاته ولا في صِفاته»(٢).

هـ - وسبق كلامُ ابن سريج: «بل نطلق ما أطلقه الله عَزَّوَجَلَّ، ونفسّر ما فسّره النبيُّ ﷺ وأصحابه والتابعون، والأئمة المرضيون من السلف،

---

(١) سبق في (ص: ٣٣٣).

(٢) «العلو» للذهبي (ص: ٢٥١)

المعروفين بالدين والأمانة، ونسلم الخبر الظاهر والآية الظاهرة».

فقرَّر ابنُ سُريج في آخر كلامه وبيَّن بما أعْقبه أنه تَفسير مقيَّد بالْمعنى الظاهر للنصوص، بما دلَّ على أنَّ تَسْميته تفسيرًا فيه تجوُّز.

وهذا النوع مِنَ التفسير الْمُثبَت مُقابِلٌ للنوع الأول من التفسير المنفي، ثم في باقي عبارته نزَّهه منْ تَأويلات النفاة، فتبيَّن مِنْ كَلامه هذا معنى التفسير المنفِي والتفسير المثبَت، حتى لا يَخْلط مخلّط بينهما.

فالتفسير المثبَت هُو المعنى الظاهر كما هو صَريح السياق، وتَسميته تفسيرًا هو تجوّز واضح.

المطلب الخامس
الرِّوايات عن السلف في نَفْي التفسير مما تَعَلَّق به المفوِّضة (بأسانيدها وألفاظها)

وإليك الآن - أخي الكريم - تِلك الروايات عن السلف بأسانيدها وألفاظها، لعلَّك تُقارن لتتأكد مما ذكَرنا، والله الموفّق.

١- أثَرأبي عُبيد القاسم بن سَلام:

قال ابن بطة: قال أبو عُبيد القاسم بن سلام - وذُكِر عنده هذه الأحاديث التي في الرؤيا - فقال: «هذه عندنا حَقّ، رواها الثقات عن الثِّقات إلى أنْ صارتْ إلينا، إلا أنّا إذا قِيل لنا: فَسِّروها، قلنا: لا نُفسّر منها شيئًا، ولكنْ نُمضها كما جاءت»(١).

وقال الآجري في الشريعة: حدثنا أبو مزاحم موسى بن عبيد الله بن يحيى بن خاقان، حدثنا العباس بن محمد الدوري، قال: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام يقول - وذُكر عنده هذه الأحاديث في الرؤية -، فقال: «هذه عندنا حَق، نقَلَها الناس بعضهم عن بعض»(٢).

قوله: «حق»، يعني: أنَّها على حَقيقتها وليستْ بمجاز، وهذا يبطل التفويض.

وقال الإمام الأزهري في «تهذيب اللغة»: وأخبرني محمد بن إسحاق السعديّ، عن العباس الدُّورِيّ، أنه سأل أبا عبيدٍ عن تفسيره وتفسير غيره من حديث النزول والرؤية؟ فقال: «هذه أحاديثُ رواها لنا الثِّقاتُ عن

(١) «الإبانة» لابن بطة (٧/ ٦٠).
(٢) «الشريعة» للآجري، الأثر رقم (٥٨١).

الثِّقات حتى رفَعوها إلى النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ وما رأينا أحدًا يفسِّرها، فنحن نؤمن بها على ما جاءتْ ولا نفسِّرها.

قال الأزهري: أراد أنها تُترَك على ظاهرها كما جاءت»(١).

كلام الأزهري - راوي الأثر - واضح لا غبار عليه.

وفي «السنة» للخلال: حدثنا أبو بكر قال: ثنا أبو الفضل عباس بن محمد الدوري، قال: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام يقول: «هذه الأحاديث حَقّ لا يُشَك فيها، نقَلَها الثقاتُ بعضهم عن بعض، حتى صارتْ إلينا، نُصدّق بها ونُؤمن بها على ما جاءت»(٢).

وقال الدارقطني في كتاب «الصفات»: حدثنا محمد بن مخلد، حدثنا العباس بن محمد الدوري، قال: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام؛ وذُكِر الباب الذى يُروَى فيه حديث الرّؤْية، والكُرسي مَوضع القدمين، و«**ضَحكَ ربّنا مِن قُنوط عِباده وقُرب غِيره**»، وأين كان ربنا قَبل أنْ يَخلق السماء، «**وأنَّ جهنم لا تَمْتلئ حتى يَضع ربك** عَزَّوَجَلَّ **قدَمه فيها، فتقُول: قطّ قطّ**»، وأشباه هذه الأحاديث، فقال: «هذه أحاديث صِحاح، حَمَلها أصْحاب الحديث والفُقَهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حَقّ لا شك فيها، ولكن إذا قيل: كَيف وضَع قدَمه؟ وكيف ضَحك؟ قلنا: لا يُفَسَّر هذا ولا سمعنا أحدًا يفسره»(٣).

تأمل سياقه، فالتفسير المنفي هو التكييف.

وقال ابن البنا في رسالته: وأخبرنا عُبَيْدُ الله بن أحمد الأزهري، قال: أخبرنا الدارقطني، قال: حدثنا محمد بن مَخْلَد، قال: حدثنا عباس بن محمد الدوري، قال: سمعت أبا عُبَيْدٍ القاسم بن سَلَّام، وذكر الباب الذي يُرْوَى في الرؤيا، والكرسي، ومَوضع القَدَمين، و«**ضحك ربنا من قنوط عباده، وقُربه من عبده**»، وأينَ كان ربّنا قبل أنْ يخلق السماء؟ و«**أنَّ جهنم لا تمتلئ**

---

(١) «تهذيب اللغة» (٩/ ٥٦). (٢) «السنة» للخلال (١/ ٢٥٨).

(٣) «الصفات» للدارقطني (٥٧).

حتى يَضع ربك عَزَّوَجَلَّ **قدَمه فيها، فتقول: قطّ قطّ**»، وأشباه هذه الأحاديث، فقال: «هذه الأحاديث صِحَاح حَملها أصْحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حقّ لا نَشُكُّ فيها، ولكنْ إذا قيل: كيف وضَع قدَمه؟ وكيف ضَحِكَ؟ قلنا: لا نفسر هذا، ولا سمعنا أحدًا يُفَسِّرُهُ»(١).

نفس السياق السابق، التفسير المنفي هو تفسير التكييف، وليس مجرد إثبات المعنى الظاهر المجمل.

وقال الإمام اللالكائي: أخبرنا أحمد بن محمد بن الجراح ومحمد بن مخلد، قالا: ثنا عباس بن محمد الدوري، قال: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام وذكر عنده هذه الأحاديث: «**ضَحكَ ربّنا** عَزَّوَجَلَّ **مِنْ قُنوط عِباده وقُرب غِيَره**»، والكُرسي موضع القدمين، و«**أنَّ جهنم لَتمتلئ فيضع ربك قَدَمه فيها**»، وأشْباه هذه الأحاديث؟

فقال أبو عبيد: «هذه الأحاديث عندنا حقٌّ، يرويها الثقات بعضهم عن بعض، إلا أنَّا إذا سُئلنا عن تَفسيرها، قُلنا: ما أدْرَكنا أحَدًا يفسِّر منها شيئًا، ونحن لا نُفسِّر منها شيئًا، نُصَدّق بها ونَسْكُت»(٢).

وقال البيهقي: «وأخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه، أنا أبو محمد بن حيان الأصبهاني، فيما أجاز له جده عن العباس بن محمد، قال: سمعت أبا عبيد يقول: «هذه الأحاديث التي يقول فيها: «**ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره**»، و«**إنَّ جهنم لا تَمتلئ حتى يضع ربك قدمه فيها**»، و«الكُرسي موضع القدمين» وهذه الأحاديث في الرؤية هي عِندنا حقّ، حَمَلها الثِّقات بعضهم عن بَعض، غير أنَّا إذا سُئلنا عن تَفسيرها لا نُفسّرها، وما أدْرَكنا أحدًا يُفسّرها»(٣).

(١) «المختار في أصول السنة» (ص: ٩٧).
(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٢٦).
(٣) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ١٨٩).

وقال الإمام الذهبي في «السير»: أخبرنا أبو محمد ابن علوان، أخبرنا عبد الرحمن بن إبراهيم، أخبرنا عبد المغيث بن زهير، حدثنا أحمد بن عبيد الله، حدثنا محمد بن علي العشاري، أخبرنا أبو الحسن الدارقطني، أخبرنا محمد بن مخلد، أخبرنا العباس الدوري، سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام - وذكر الباب الذي يُروَى فيه الرؤية، والكُرسي مَوضع القدمين، وضَحِك ربّنا، وأين كان ربنا - فقال: «هذه أحاديث صِحاح، حَمَلها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حقّ لا نَشك فيها، ولكنْ إذا قِيل: كيف يَضحك؟ وكيف وضَع قدَمه؟ قلنا: لا نفسّر هذا، ولا سمعنا أحَدًا يُفسّره»(١).

وسياق أثر أبي عبيد واضح وظاهر بحمد الله.

٢- أثَر محمّد بن الحسن الشيباني:

قال الإمام اللالكائي: أخبرنا أحمد، أخبرنا محمد بن أحمد بن سليمان، قال: ثنا أبو علي الحسن بن يوسف بن يعقوب، قال: ثنا أبو محمد أحمد بن علي بن زيد الغجدواني، قال: ثنا أبو عبد الله محمد بن أبي عمرو الطواويسي، قال: ثنا عمرو بن وهب، يقول: سمعت شداد بن حكيم يذكر عن محمد بن الحسن في الأحاديث التي جاءت: «**أنَّ الله يَهبط إلى سماء الدنيا**» ونحو هذا من الأحاديث: «إنَّ هذه الأحاديث قد روتْها الثقات، فَنحن نَرويها ونؤمن بها ولا نُفَسّرها»(٢).

وروى اللالكائي قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن حفص، قال: ثنا محمد بن أحمد بن سلمة، قال: ثنا أبو محمد سهل بن عثمان بن سعيد بن حكيم السلمي، قال: سمعت أبا إسحاق إبراهيم بن المهدي بن يونس، يقول: سمعت أبا سليمان داود بن طلحة، سمعت عبد الله بن أبي حنيفة

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٥٠٥).
(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٣٣).

الدوسي يقول: **سمعت محمد بن الحسن يقول**: «اتَّفقَ الفقهاء كلهم مِنَ المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقُرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صِفة الربّ عَزَّوَجَلَّ، مِنْ غير تغيير ولا وصْف ولا تَشبيه، فمَنْ فسَّر اليوم شيئًا منْ ذلك فقدْ خرَج عما كان عليه النبي ﷺ وفارقَ الجماعة، فإنهم لم يَصفوا ولم يُفسّروا، ولكنْ أَفْتوا بما في الكتاب والسنَّة ثم سكَتوا، فمَنْ قال بِقَول جهْم فقدْ فارَقَ الجماعة؛ لأنه قدْ وصفَه بِصفة لا شَيء»(١).

تأمل قوله: «**ولم يُفسِّروا. فمَنْ قال بِقَول جَهم**»، وتَفسير جهْم للصفات هو تَفسير تأويل وتعطيل، فدلَّ على ما تقدَّم منْ أنَّ التفسير يأتي ويُراد به تأْويل المعطّلة النفاة، فليس في العِبارة أنَّ محمد بن الحسن نفَى المعنى الظاهر للصّفة.

٣ - أثر سفيان بن عيينة:

قال البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: سمعت أبا عبد الله محمد بن إبراهيم بن حمش، سمعت أبا العباس الأزهري، سمعت سعيد بن يعقوب الطالقاني، سمعت سفيان بن عيينة يقول: «كلُّ ما وصَف الله تعالى مِنْ نَفْسه في كِتابه، فتفسيرُه تِلاوته والسكوتُ عليه»(٢).

وقال أيضًا: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أخبرني محمد بن يزيد، سمعت أبا يحيى البزاز، يقول: سمعت العباس بن حمزة، يقول: سمعت أحمد بن أبي الحواري، يقول: سمعت سفيان بن عيينة يقول: «كلّ ما وصَف الله تعالى مِنْ نفْسه في كتابه فتفسيرُه تلاوته والسكوتُ عليه».

ثم قال البيهقي: «وإنما أرادَ به - والله أعْلم - فيما تَفسيره يؤدّي إلى

---

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٣٢).
(٢) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ١٥٨).

تَكْييف، وتكْييفه يقتضي تَشبيهه له بِخلْقه في أوْصاف الْحُدوث»[١].

وقال البيهقي: أخبرنا أبو بكر بن الحارث، أَخْبَرَنَا أبو محمد بن حيان، حَدَّثَنَا عبد الله بن محمد بن يعقوب، حَدَّثَنَا أبو حاتم، حَدَّثَنَا إسحاق بن موسى، قال: سمعت ابن عيينة يقول: «ما وصَف الله تعالى به نفْسه فتفسيرُه قِراءتُه، ليس لأحد أنْ يفسّره إلا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، أو رُسله صلوات الله عليهم»[٢].

وروى اللالكائي فقال: أخبرنا محمد بن رزق الله، قال: أخبرنا ابن عثمان، قال: نا عيسى بن موسى بن إسحاق الأنصاري، قال: سمعت أبي يقول: سمعت سفيان بن عيينة يقول: «كلُّ شيء وصَفَ اللهُ به نفْسه في القرآن فقِراءتُه تفسيرُه، لا كيفَ ولا مِثل»[٣].

وروى الدارقطني قال: حدثنا محمد بن مخلد، حدثنا عيسى بن إسحاق بن موسى الأنصاري أبو العباس، قال: سمعت أبي يقول: سمعت سفيان بن عيينة يقول: «كلّ ما وصَفَ اللهُ به نفْسه في القرآن فقِراءتُه تفسيرُه، لا كيفَ ولا مِثل»[٤].

وقال الإمام ابن بطة: حدثنا أبو العباس أحمد بن محمد بن مسعدة الأصبهاني، قال: سمعت محمد بن أيوب الرازي يقول: أخبرنا إسحاق بن موسى قال: قال سفيان ابن عيينة: «ما وصَفَ اللهُ نفْسه فقراءتُه تفسيرُه، ليس لأحَد أنْ يفسّره إلا الله عَزَّوَجَلَّ»[٥].

وفي «طبقات الحنابلة»: قال أبو زرعة الرازي: «الأخْبار التي عن رسول الله ﷺ في الرّؤية، وخلْق آدم على صُورته، والأحاديث التي في

---

(١) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ٣٠٧).
(٢) المصدر السابق (٢/ ٣٣٨).
(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٣١).
(٤) «الصفات» للدارقطني، الأثر رقم (٦١).
(٥) «الإبانة» (٧/ ١٦٦).

النّزول، ونحو هذه الأخْبار، الْمُعْتقد مِنْ هذه الأخبار مُراد النبي ﷺ والتسْليم بها، حدثني أبو موسى الأنصاري قال: قال سفيان بن عيينة: «ما وصَفَ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ به نفْسه في كِتابه فقِراءتُه تفسيرُه، ليس لأحَد أنْ يفسّره إلا الله»[1].

وسبَقَ أنْ بيّنّا أنَّ المفوِّضة يَحتجّون بعبارة سفيان هذه، علَى أنَّ سفيان لا يُفسّر الصفات، بمعنى أنّه لا يُثبت مَعانيها، وهو فَهْم مَغلوط على هذا الإمام، فقدْ سبَق أنَّ سُفيان أشار بِعبارته هذه إلى نَفْي التفسير الذي هو بِمعنى التكييف:

- بدليل قَول سُفيان نفْسه في الأثَر نَفسه: «فقِراءتُه تَفسيره، لا كَيف ولا مِثل».

- وبهذا أيضًا شرَح البيهقيّ العبارةَ عندما قال - كما في «الاعتقاد»: «وإنما أراد به - والله أعلم: فيما تَفسيره يُؤدّي إلى تَكييف»[2].

- وسبق أنَّ سُفيان قال عِبارته هذه في حقّ صِفة الرّؤية أيضًا، وهي مما يُثبِت معناها كلُّ السّلف بما فيهم سفيان، فلا يُمكن أنْ تُحمَل عبارتُه على نَفْي الْمَعاني الظاهرة المجمَلة وتفْويضها.

---

(١) «طبقات الحنابلة» (٢/ ٥٩)، وجاءت رواية شاذة عند البيهقي في «الأسماء والصفات» (٢/ ١١٧) قال فيها:
وأخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن محبور الدهان، حَدَّثَنَا أبو العباس أحمد بن هارون الفقيه، حَدَّثَنَا أبو يحيى زكريا بن يحيى البزاز، حَدَّثَنَا أبو عبد الله محمد بن الموفق، حَدَّثَنَا إسحاق بن موسى الأنصاري، قال: سمعت سفيان بن عيينة، يقول:
«ما وصف الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره، ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية».
وفي إسناده مَنْ لم يوثّق، واللفظ شاذ غير محفوظ.

(٢) «الاعتقاد» للبيهقي (١/ ١١٨).

٤ - أثَروكيع بن الجراح:

قال الدّارقطني في «الصفات»: حدثنا محمد بن مخلد، حدثنا العباس بن محمد الدوري، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: شهدت زكريا بن عدي يسأل وكيعًا، فقال: يا أبا سفيان، هذه الأحاديث، يعني: مثل الكرسي موضع القدمين، ونحو هذا؟ فقال وكيع: «أدرَكْنا إسماعيل بن أبي خالد، وسفيان، وسليمان، يُحدّثون بهذه الأحاديث، ولا يُفسّرون شيئًا»[١].

وقال البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، نا أبو العباس محمد بن يعقوب قال: سمعت العباس بن محمد، يقول: سمعت يحيى بن معين، يقول: شهدت زكريا بن عدي سأل وكيعًا فقال: يا أبا سفيان، هذه الأحاديث، يعني: مثل: الكرسي موضع القدمين، ونحو هذا؟ فقال وكيع: «أدرَكْنا إسماعيل بن أبي خالد وسُفيان ومِسْعرًا يحدّثون بهذه الأحاديث ولا يفسّرون شيئًا»[٢].

وروى الدولابي في «الكنى» عن الدوري قال: قال: سمعت يحيى يقول: «شهِدتُ زكَريا بن عديّ سألَ وكِيعًا، فقال: يَا أبا سُفيان، هذه الأحاديث، يعني: مِثل حديثِ: «الكُرسي مَوضع القدمين» ونحوها؟ فقال وكيع: «أدرَكْنا إسماعيل بن أبي خالد، وسفيان، ومِسْعرًا يحدّثون بهذه الأحاديث، ولا يفسّرون بشَيء»[٣].

والفقير إلى ربه يَفهم منْ هذا اللّفظ في «تاريخ الدُّوري»، أنَّ التفْسير فيه كما سبَق وهو التفْصيل، لكنّه بالنّفي وهو التأويل؛ لأنَّه عدَّاه بحرف الباء المشعرة بهذا.

وهو على هذا مُوافق لاستعمالات السلف السابقة، والتي عبَّرت عن

(١) «الصفات» للدارقطني، الأثر رقم (٥٨).

(٢) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ١٩٧).

(٣) «الكنى والأسماء» للدولابي (٢/ ٦٢٠). وهو في «تاريخ الدوري» برقم (٢٥٤٣) كما روى الدولابي.

التأويل بالتفسير، ويُؤيّد هذا التوْجيه ما رُوي عن وكيع نفْسه وبِسياق مُقارب:

قال أحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **حدثنا وكيع عن إسرائيل. وفيه**: «فغضِب وكيع وقال: أدركْنا الأعمش وسفيان [الثوري] يحدِّثون بهذه الأحاديث لا يُنكرونها»(١).

فهذا يؤيّد أنَّ المنقول عنهم هو تَرك التفسير الذي هو التّأويل، فهُم لا يُنكرون الأحاديث (لا يُؤولونها) (لا يُفسرونها بالتأويل)؛ لأنَّ التأويل هو إنكارٌ لظاهر الأحاديث، وهم لا يُنكرون شيئًا مِنْ ظواهر أحاديث الصّفات، فها هو وكيع فسّر كلامه بنفسه.

٥ - أثَر الوليد بن مسلم:

قال الإمام الآجري: حدثنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد، قال: حدثنا أبو حفص عمر بن مدرك القاضي، قال: حدثنا الهيثم بن خارجة، قال: حدثنا الوليد بن مسلم، قال: سألت الأوزاعي والثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد: عن الأحاديث التي فيها الصفات؟ فكُلهم قال: «أَمِرُّوها كما جاءتْ، بلا تَفسير»(٢).

وقال الإمام اللالكائي: أخبرنا عبد الرحمن بن أحمد القزويني، قال: ثنا محمد بن أحمد بن منصور القطان، قال: ثنا عبد الرحمن بن أبي حاتم، قال ثنا إسماعيل بن أبي الحارث، قال: ثنا الهيثم بن خارجة، قال: سمعت الوليد بن مسلم يقول: سألتُ الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي فيها الرؤية؟ فقالوا: «أَمِرّوها بلا

---

(١) «السنة» لعبد الله بن أحمد (١/ ٣٠٢)، ونقله الذهبي (ص: ١٥٨). وقال: رواه أبو حاتم عن أحمد، ونقله من قبل الذهبي عن الإمام أحمد العلامة ابنُ قدامة في «تحريم النظر» (ص: ٣٩).

(٢) «الشريعة» (٣/ ١١٤٦).

كَيف»(١).

وهنا أيضًا سياق الروايات دلّ علَى أنَّ قولهم بلا تفسير - كما في الرواية الأولى - يعني: بلا تَكْييف، فالتفْسير هنا يُراد به التّكْييف، ولا أدلّ علَى هذا منْ تَناوُب اللفظَين في الرّواية، تارةً يعبِّر الراوي بقوله: «كما جاءت بلا كَيف»، وتارةً بقوله: «كما جاءت بلا تَفسير».

وبهذه الآثار أكونُ قد ذكرتُ ما وقفتُ عليه مما يَحتج به المفوض، ويَزعم أنَّه دَليل على التّفويض مِنْ خِلال نفْي التفسير، وتبيّن لك حاله.

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٠٣)

المبحث الثاني
قول جماعة من السلف: «أَمِرّوها كما جاءت»

هذا هو النَّوع الثاني منَ الآثار التي اشْتَبهت على المفوّضة، وهي قد جاءتْ بِنحو عبارة السلف المشْهورة: «أَمِرّوها كما جاءتْ» وما جَاء في مَعْناها.

فزعم المفوِّض أنَّ قولهم هذا: «أَمِرّوها كما جاءتْ» يدلُّ على أنَّ السَّلَف يُمرّون ألفاظ الصفات بشكْل لَفْظي فقط، دُون إثْبات أيّ معنًى، فيقولون - مثلًا - عند قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]:

لا نَعتقد أيّ معنًى معيَّن لهذه الجملة، لا نَقول: عَلا، ولا نقول: ارْتفع، ولا اسْتوى اسْتواء حَقيقيًّا، ولا شيئًا مِنْ هذا، بل كلُّ هذه المعاني الظاهرة نَنْفيها ونُبْطلها؛ لأنها نَقْصٌ في حقّ الله فهي باطلة، لكنْ لا نُحدِّد تأويلًا معيّنًا للاسْتواء، فقد يكون مَعناه الاسْتيلاء وقد يَكُون غَير هذا، فالله أعْلم بما أَراد مِنه، المهم هو أنَّ المراد منها ومعْناها هو غَير ظاهرها.

هذا هو قَول المفوّضة، ويَنْسبونه إلى السَّلف، ويَزْعمون أنَّ تلك العبارة: «أمرّوها كما جاءتْ» دالّةٌ عليه!!

المطلَب الأوَّل
أَوجُه الجواب عن الشبهة

والجواب عنها كما يلي:

أولًا: هذه الجملة «أَمِرّوها كما جاءتْ» ونحوها مما في معناها، ليستْ كَلمة واحدة مفردةً، ذاتَ معنًى محدَّد مَعروف، حتى يُذكر معناها منْ خِلال النّظَر في أوّل معجم، كما تَنظر - مثلًا - في كلمة (دَماثة)، فتجدُها في الْمُعجم بمعنى: (سُهولة الْخُلُق)، وإنما:

- هذه جملة مرَكَّبة ذات سياق واسْتعمال.

- ولِمُسْتَعمِليها أقْوال وعِبارات أُخْرى في نفس الجانِب الذي اسْتُعملتْ فيه.

فلا يَليق إلْصاق أيّ مَفهوم بهذه الجملة على سَبيل التحكُّم، أو التّجاهل لِلْمراد منها حقيقةً.

فلماذا لا يدلِّل المخالِف على فَهْمه لَها بشكْل عِلمي؟! لماذا تُفوَّت هكذا في اسْتدلالاتهم دون نَظَر في المراد منها، مِنْ خِلال سِياقها واستعمالها لدَى أصحابها؟!

ثم لماذا تُترك يَتيمة دون إيناسٍ لها بما ثَبت عن السلف في هذه القضية وهذا الجانِب؟! وهو كَثير مُتنوّع مِنْ تَطبيقات ونحوها؟!

لماذا يُهْمِلون آثار السلف وأقْوالهم في هذا الباب، ولا يَكاد يكون لهم ذِكْر في كتبهم؟! وإذَا نَقَلوا عنهم لا يَنقلون إلا أمْثال هذه العبارات القليلة المجملة، مَعَ الاستدلال التحَكّمِي بها؟!

أينَ تَوضيح السلف لآياتِ الصفات؟! والتي امْتَلأت بها التفاسير المسنَدة؟! لماذا هي مُغَيَّبة وهي منْ أهمّ موادّ عَقيدة السلف؟!

فَرْق كَبير بَيْن مَنْ يدْرس العقيدة لِيتعرَّف على ربّه أَكْثر، ولِيتوصَّل إلى مُراد الله ورسوله في هذا الباب، ولِيتجنَّب الزّيغ والمحدَثات، وبيْن مَنْ يدْرسُها لِينصُر مَذْهب شَيخه وطائفته! ولِيحافِظ علَى ما نَشَأ عليه! وهو لا يُبصِر العقيدة إلا مِنْ خلال هذا!!

يَمرّ على الحجج الدامغة ولا يَنتفع بها! ولا يَهْتدي إلى مُراد الله! لأنه مُشَوّش بالشبهات وبشهوات النفس مِنْ حبّ المذهَب، والطريقة، والشيخ، والظُّهور على المخالِف!!

نَرجع إلى الجواب عمّا أَوْرَدوا:

ثانيًا: أنَّ السلف الذين قَالوا: «أمِرُّوها كما جاءت» هم أنفسهم مَنْ أَثْبتَ معاني الصفات الخبرية!!

فهُم مَنْ قال: رَحمته هي عَطْفه علَى خَلْقه وتَحنّنه عليهم!!

والتابعي الكبير مُجاهد هو الذي قال في قولِه: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريم: ١٣] قال: «تعطفًا من ربه عليه».

وأبو إسحاق الْحَربي هو الذي قال: الحَنّان في صِفة الله: ذو الرحمة والتعطّف.

ووائل بن داود هو مَنْ قال في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] قال: مُشافهة.

وأبو العالية الرياحي هو الذي قال في قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [الرحمن: ٥] قال: ارْتفع.

إلى غيرها مِنَ المعاني التي سُقناها بألفاظها عنهم في قرابة المائة تَطبيق من غير باقي تطبيقات أئمة السنّة، وقد سبقَ ذكْرُها كلّها في الباب الثاني.

فقولهم: «**أمِرّوها كما جاءتْ**» لا يُمكن أنْ يُريدوا به إبْطال باقي مقالاتهم الأخرى وتَطبيقاتهم في إثبات المعاني!! كما زعَم المفوّض هذا لا يُمكن، وحَمْله على هذا هو ضَرب لكلامهم ببعضه! وهو تصرّف انتقائي لا يمتّ لمذهبهم بِصِلة، ولا لمذاهب أهل العلم ولا لطرائقهم في تَقرير مذاهب الناس.

وهذا وحْده كافٍ في إبطال الاستدلال بتلك المقالة على التّفويض؛ لأنَّ مَنْ نطقَ بها كان يُثْبت المعاني قَطْعًا، فكيفَ تُحْمل عبارته على التفْويض؟!

ثالثًا: السلف لم يَأمروا بإمْرارها فقط، لم يقولوا: «أمرُّوها» وسَكَتوا، **وإنما قالوا**: «كما جاءتْ»، وقالوا معها: «بلا كَيف».

ولكلٍّ منهما دَلالته:

فالصفات جاءتْ ألفاظًا ذاتَ معانٍ، ولم تأتِ جَوفاء صمّاء كما يَزعم المخالف! وتَجريد الألفاظ مِنْ معانيها التي جاءتْ بها لا يُوجد في كَلام السفهاء معَ سَفَههم! فكيف يُنْسب لكلام ربّ الأرْض والسماء! حاشاه حاشاه حاشاه!!!

ونفْي الكَيف في قَول أولئك الأئمة: «أمرُّوها بلا كَيف»، لن يَكون له مَحلّ في كَلامهم، ولا مُناسبة لسياقِ عِبارتهم إلا وأَصل المعنى مُثبت عِندهم، وبدون إثْباتهم للمعنى سَيكون نفْيُ الكَيف في هذا السياق لَغوًا لا مناسبة له، فإنَّ ما لا مَعنى له كَيْف يُتصوَّر تَكْييفه؟!! إذِ التكْييف فيه مُنْعدم ولا يُوجد لِنفيه أيّ داعٍ، وعلى هذا يعد حثُّ السلف على نفيه لَغْوًا وحَشْوًا، حاشاهم منه، فدلَّ هذا علَى أنهم لا يُريدون بـ (الإمْرار كما جاءتْ) تركَ أصلِ المعنى الظاهر، كما يَزعم المفوّض!

وأيضًا ليسَ منَ الصّدق في شيء أنْ نَحمل قولهم: «كما جاءتْ»، على التفْويض الذي هو إلغاء الظواهر وتأْويلها إجْمالًا!! لأنَّ قولهم: «كما جاءت» تُنافي إزالة الظاهر الذي جاءتْ به النصوص.

رابعًا: سِياق روايات هذه الجملة: (أمِرُّوها كما جاءت) جاء فيها ذكْر رؤية العباد لربهم، وعليه فصفة الرؤية، وكَونه تعالى يُرَى بالأعين، ونحو هذا هو مَعْنِي بهذه الجملة: «كما جاءتْ»، كما هو صَريح الروايات، وعليه يَسْتحيل أنْ يكون مرادهم بقولهم: «أمروها كما جاءت» هو تفويض المعنى الظاهر؛ لأنهم بالإجماع لا يفوّضون صفة الرؤية التي مثّلوا بها في هذه العبارة، فهي مُثْبَتةُ المعنى الظاهر لدَى السلف اتفاقًا وغير مفوَّضة.

والذي يدلُّ على ما ذكرتُ هنا هو ألفاظ الآثار الواردة:

قال الآجرّي في «الشريعة»: حدثنا أبو نصر محمد بن كردي، قال: حدثنا أبو بكر المروزي، قال: سألتُ أبا عبد الله أحْمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الأحاديث التي تردّها الجهمية في الصّفات والأسماء والرّؤية وقصّة العرش؟ فصحّحها وقال: «تَلقّتها العلماء بالقَبول، تُسلّم الأخبار كما جاءت»(١).

وسبَق منْ طُرق في أثر الوليد بن مسلم عن الأوزاعي والسلف قال: «سألتُ الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس عن هذه الأحاديث التي فيها ذِكْر الرّؤية؟ فقالوا: «أمِرّوها كما جاءتْ بلا كيف».

فهنا شملَتْ مقالةُ: «أمِرّوها كما جاءت» نصوصَ صفة الرؤية أيضًا، بل وشَملت الأسماء، بل وكلَّ النصوص التي تردّها الجهمية كنصوص الصفات العقْلية، ولا تَخْتص هذه المقالة بالصفات الخبرية.

ونحن جميعًا (السلفيين ومعَنا الكُلابية الأشاعرة) نُثبت مَعنى الرؤية والصفات العقلية ولا نُلْغي ظواهرها، فدلّ هذا لِزامًا: على أنَّ الإمْرار كما جاءتْ لا يَعني: تركَ المعاني الظاهرة، ولا المنعَ منْ إثباتها كما يَزْعم المفوّض، وإنما مَشْمولات هذه المقالة دلَّت على خِلاف هذا، فينبغي أنْ يَكون هذا المبدأ (أمرّوها كما جاءت) شاملًا لجميع الصفات.

ولا يَليق أنْ نتعامل معه بالمزاح! فنَزْعم معَ كلّ هذا - عنادًا - أنه يُراد

---

(١) «الشريعة» للآجري (٣/ ١١٥٤) وفي غيره كما سبق عزوه.

به التفويض، ونَغضّ الطّرف مُتجاهلين عن الْمَواطن التي تَكْشف لنا أنّه يُراد منه الإثبات، بِدلِيل شُموله لما هو متّفَق فيه علَى الإثْبات.

فهنا في هذه الروايات حثَّ هؤلاء الأئمة على الإمْرار حتى في أحاديث الرّؤية، فما بال خُصومنا يُوافقوننا في إثْبات مَعْنى الرّؤية ولا يُفوّضونها؟!

إذًا هذا الإمْرار لا يُراد منه التّفويض! ولا يُراد منه تَرك مَعاني النصوص وإمْرارُ ألْفاظها فحَسب!!

وعلى كلٍّ، فلَو لم تَكُن هذه الجملة: «كما جاءتْ» دالّةً على إثْبات المعنى الظاهر، فَهِيَ لا تدلُّ على تَفْويض هذا المعنى، والسّياق قَاطع بذلك.

وإلا ففوضوا الرؤية وصَرّحوا بأنَّ ظاهرها التشْبيه، واكْشفوا - أيها المفوّضة - عن حَقيقة التجهّم والاعْتزال.

خامسًا: سِياق عدّة روايات منْ هذه الجملة (أمِرّوها كما جاءت) قد دلَّ على أنَّ المراد منها إثْبات المعنى الظاهر، وأنها وردتْ لنفي التأويل:

قال الإمام أحمد كما نقل اللالكائي بسنده، وهو أيضًا في «الطبقات»: «وأن النبي ﷺ قد رأى ربّه، وأنه مَأثور عن رسول الله ﷺ صحيح، رواه قتادة عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس، والحديثُ عِندنا على ظاهره كما جاء عن النبيّ ﷺ، والكلام فيه بِدعة، ولكنْ نُؤمن به كما جَاء على ظاهره، ولا نُناظر فيه أحَدًا»(١).

هذه عبارة واضحة: «كما جاء على ظاهِره». فنَفْي الظاهر - كما هو مذهب المفوضة - مناقِض لهذه الآثار التي يَستدلون بها.

وانظر كيف قَبِل الإمام أحْمد مَعنى الخبر الظاهر، ووَصَف هذا القَبُول للظاهر بأنه «مِنَ الإيمان به كما جاء»؛ لِتعْلَم أنَّ قول السلف: «أمِرُّوها كما

---

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١٥٧)

جاءتْ» لا يَعْني: تَرك معانيها الظاهرة وتَفويضها.

ويؤكّد هذا: ما رواه الخلال عن أحْمد لهذه الجملة بِسياق أتَمّ وأوْضح، فقد قال الخلال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وقد حدثنا أبو بكر المروذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تردّها الجهمية في الصفات والرؤية والإسراء وقصة العرش؟ فصحَّحَها أبو عبد الله وقال: قد تلَقتْها العلماء بالقَبُول، نُسلّم الأخبار كما جاءتْ.

قال [المرّوذي]: فقلت له [لأحمد]: إنَّ رَجُلًا اعْترض في بعض هذه الأخبار كما جاءت؟ فقال [أحمد]: يجفى، وقال: ما اعْتراضه في هذا الموضع؟!! يُسَلّم الأخبار كما جاءتْ(١).

إذًا هذا السياق بيَّنَ أنَّ الإمام أحمد أمَرَ بإمْرار النصوص كما جاءتْ؛ ردًّا منه على أهل الاعتراض (المؤوّلة)؛ ومَنْعًا مِنَ التأويل، لا مَنْعًا مِنْ إثْبات المعنى، وهو صَريح سِياق الأثر: «إنَّ رجُلًا اعْترض».

فالاعْتراض على مَبدأ: «كما جاءتْ» هو مِنْ قِبل المؤولة كما في هذا الأثَر، وهذا يدلُّ على أنَّ المراد مِنْ تلك المقالة (أمرُّوها كما جاءت) مُنافٍ للتفويض الذي هو تَأْويل مجمل.

ولأجل أنَّ المعترِض مؤوِّل؛ كَرَّر الإمام أحمد - جوابًا على الاعْتراض - الأمرَ بالتسليم: «يُسلم للأخبار»، وهذا يُقال لمن اعْترض نافيًا مؤوِّلًا، لا لمن وافق مُثْبتًا وغالى في الإثبات، فالغالي في الإثْبات لا يُقال له في الأخبار التي غالى فيها: «سلِّم للأخبار»، وإنما يُقال له: لا تجاوزها.

وكذلك سِياق رواية ابن عيينة: فقد قال ابنُ عبد البر في «التمهيد»: أخبرنا أبو القاسم خلف بن القاسم، قال: حدثنا عبد الله بن جعفر بن الورد، قال: حدثنا أحمد بن إسحاق، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم، عن أحمد بن نصر أنه سأل سفيان بن عيينة قال: حديث عبد الله:

---

(١) «السنة» للخلال (١/ ٢٤٦)، و«إبطال التأويلات» (ص: ١١٠).

«**إنَّ الله** عَزَّوَجَلَّ **يَجعل السماء على إصْبع**»، وحديث: «**إنَّ قلوب بني آدم بين إصْبعين منْ أصابع الرحمن**»، و«**إنَّ الله يَعْجب - أو: يضحك - ممن يَذكره في الأسواق**»، و«**إنه** عَزَّوَجَلَّ **يَنْزل إلى السماء الدنيا كلَّ ليلة**»، ونحو هذه الأحاديث؟ فقال: «هذه الأحاديث نَرْويها ونقرّ بها كما جاءتْ بلا كَيف»(١).

تأمل قوله: «نقرّ بها كما جاءتْ»، فالمراد بنص الأثر هو: إقْرار ما جاءتْ به النصوص، لا إلْغاء ظواهرها كما يَزْعم المفوّض.

وفي «الرد على الجهمية» ذكَر عبد الرحمن بن أبي حاتم - كما نقله اللالكائي - قال: ثنا إسماعيل بن صالح الحلواني، قال: سمعت محمد بن سليمان المصيصي لوين، قال: قِيل لابن عُيينة: هذه الأحاديث في الرؤية نَرويها؟ فقال: «حقّ نرويها على ما سمعناها ممّن نَثق به ونَرضَى به»(٢).

وقال عبد الله في «السنة»: حدثنا محمد بن سليمان بن حبيب لوين، سمعت ابن عيينة غير مرة، وذكر نحوه(٣).

وقال الآجري في «الشريعة»: حدثنا أبو حفص عمر بن أيوب السقطي، حدثنا محمد بن سليمان لوين عن سفيان بن عيينة، نحوه(٤).

فسفيان يَرى أنها على حقائقها، فهي حق، وهذا يُبطل تَأويلها ولو إجْمالًا.

سادسًا: قدْ ثَبَت أيضًا عن السلف اسْتعمال هذا المبدأ: «كما جاءتْ» في هذا الباب (الصّفات)، وفي مَقام إثْبات المعنى:

ففي «المختار في أصول السنة» لابن البنَّا: قال الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد ابن حنبل رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في رواية عبد الله، وقد سأَله عمَّنْ يقول:

---

(١) «التمهيد» (٧/ ١٤٨)، وهو في «المراسيل» لأبي داود (٧٣).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٠٥)، وهو في «الصفات» للدارقطني (٥٩) من طريق لوين أيضًا.

(٣) «السنة» لعبد الله بن أحمد (١/ ٣٤٦). (٤) «الشريعة» للآجري (٢/ ٩٨٥).

لما كلَّم الله موسى لم يتكلَّم بِصَوت، قال أحمد: «تكلَّم بِصَوت، وهذه أحاديث نَرْويها كما جاءتْ، وحديث ابن مسعود: إذا تكلَّم الله يُسْمَعُ له صوتٌ كمَرِّ السلسلة على الصَّفْوان.

قال أحمد: وهذه الجهمية تُنكره، وهؤلاء الكفار يريدون أن يُمَوِّهُوا على الناس، مَنْ زعَمَ أنَّ الله لم يتكلَّم فهو كافر، إلا أننا نَروي هذه الأحاديث كما جاءتْ.

أخبرنا بذلك هلال بن محمد، أخبرنا النجاد، قال: أخبرنا عبد الله، حدثني أبي»[١].

وقد روى النجاد عن عبد الله بن أحمد قوله: سألت أبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن قوم يقولون: لما كلَّم الله عَزَّوَجَلَّ موسى لم يَتكلَّم بِصَوت، فقال أبي: «بلى، إنَّ ربك عَزَّوَجَلَّ تكلَّم بِصَوت، هذه الأحاديث نَرويها كما جاءتْ»[٢].

أينَ في نصوص الوحي التي ذَكَرَتْ تكْليم الله لموسى: ذِكْرُ الصوت لله عند كلامه مع موسى؟! ليس هذا مِنَ الإمام أحمد إلا إثباتًا صريحًا للمعنى.

وهو دَليل قاطع على أنَّ السلف استعملوا هذا المبدأ: «كما جاءتْ» في هذا الباب (الصفات الخبرية) لإثبات المعنى الظاهر، وهذا مِنْ أدلة بُطلان ما فَهمه المفوّضة منْ هذا المبدأ، على أنَّه يُراد به صَرف الظاهر وتَفويض مَعناه المؤول!!

وهل يقول المفوِّضة بإثْبات الصّوت لله؟! وهل مَنْ يقول: يتكلَّم الله بِصوت يُسمع، ويَنسبه لنصوصٍ لم تَذْكر الصوت وإنما ذكرتِ الكلام: هل يكون قد فَوَّض؟!!

---

(١) «المختار في أصول السنة» لابن البنا (ص: ٩٧).

(٢) «الرد على مَنْ يقول: القرآن مخلوق» الأثر رقم (٣)، ونقله الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٤٦٠) من كتاب «السنة» لعبد الله بن أحمد، وهو كذلك كما في «السنة» (١/ ٢٨٠).

كل ما ذكرتُه هنا عن تِلكم العبارة: «أمِرّوها كما جاءتْ»؛ فهو عن وُرودها في باب صفات الله، فإذا نظرْنا إلى استعمالات العلماء لنفس المبدأ ونفس العبارة في غير باب العقيدة؛ تبيّن الآتي:

سابعًا: ثبتَ أيضًا عن السَّلف وفي غير باب الصفات اسْتعمال هذا المبدأ: «كما جاءت» في مقام إثْبات المعنى، بما يدلّ على بُطلان مبدأ تفويض المعنى منْ أَصْله:

روى الإمام الهروي في ذم الكلام بإسناده، من طريق محمد بن إسماعيل قال: سمعت محمد بن سلام البيكندي، سمعت وكِيعًا يقول: «مَنْ طَلَب الحديثَ كما جاء فهو صاحب سُنّة، ومَن طَلبه لِيقَوِّي به رأْيه فهو صاحبُ بِدعة»(١).

هذا قاطِع للنّزاع، فهو اسْتعمال عام منَ الإمام وكِيع لتقرير فَهْم الأحاديث ومعانيها على مذهب أهل الحديث، بعيدًا عن تَكلُّفات أهل الرأي، وذلك مِنْ خلال مَبدأ: (كما جاءتْ)، فأينَ إلغاء المعاني وتَفويضها كما زعَم المفوّضة؟!

ومثله قول الإمام الشافعي في «الأمّ»: «وإنَّما العِلْم اتِّبَاعُ الحديثِ كما جاء»(٢).

وقال الخلال: وأخبرني زكريا بن يحيى أن أبا طالب حدثهم: أنه سأل أبا عبد الله أحمد بن حنبل عن قول النبي لعلي: «**مَنْ كُنت مَولاه فعليّ مَولاه**»، ما وجهه؟ قال أحمد: «لا تكلّم في هذا، دَعِ الحديثَ كما جاء»(٣).

وقال الخلال: أخبرنا أبو بكر المروذي قال: سألت أبا عبد الله عن قول النبي لعلي: «**أنتَ مِنّي بمنزلة هارون مِنْ موسى**» أيش تفسيره؟

---

(١) «ذم الكلام» الأثر رقم (٣٤٥)، وساقه البخاري في «جزء رفع اليدين» (ص: ١٠٥) عن وكيع، به.

(٢) «الأم» (٥/ ١٨١).

(٣) «السنة» للخلال (٢/ ٣٤٦، ٣٤٨).

قال: «اسكتْ عن هذا، لا تَسأل عن ذا، الخبرُ كما جاء»[١].

وفي الاعتقاد الذي أقرّه ابنُ المديني: «والإيمان بالميزان يوم القيامة، يُوزن العبد ولا يَزِن جناح بعوضة، يوزن أعمال العباد كما جاءتْ به الآثار، الإيمان به والتصْديق والإعْراض عمّنْ ردّ ذلك وترْكُ مُجادلتِه»[٢].

وقال الشهرستاني الأشعري في كتابه «الملل والنحل»: «وما وَرَد به السمع منَ الأخبار عن الأُمور الغائبة، مِثل: القلَم واللّوح والعَرش والكرسيّ والجنة والنار، فيجِب إجْراؤها على ظاهرها والإيمانُ بها كما جاءتْ، إذْ لا اسْتحالة في إِثْباتها»[٣].

فهل سيعْترف المفوّض بأنَّ قولهم: «كما جاءت»، لا تَقتضي تَفويض المعنى الظاهر؟! فهذا إثبات صريح من أشعري معروف لعدة أخبار بأنها على ظاهرها، وذلك مِنْ خِلال عبارة: (كما جاءتْ)، فأينَ ما ادّعوه مِنْ دلالتها على التّفويض؟!

قال العلامة حَمَد بن عتيق: «فإنْ كان المراد بالتفويض ما يَقُوله بعض النفاة ويَنسبونه إلى السلف، وهو أنهم يُمِرّون الألفاظ ويُؤمنون بها مِنْ غَير أنْ يَعتقدوا لها مَعاني تَليق بالله، أو أنَّهم لا يَعرفون معانيها، فهذا كَذِب مِنَ النفاة على السلف، وإذا قال السلف: «كما جاءتْ بلا كيف»، فإنما ينفون علم الكيفية، ولم يَنفوا حقيقة الصفة»[٤].

وأخيرًا: تِلك الروايات التي كان شِعارها: (أمِرّوها كما جاءتْ)، جاء وصْفُ الإمْرار فيها في كَثير منها بأنّه «بلا كَيف»، وهو دَليل واضِح على أنّه إمْرار عن إثْباتٍ للمَعْنى الظاهر.

(١) «السنة» للخلال (٢/ ٣٤٧).
(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١٦٦).
(٣) «الملل والنحل» (١/ ١٠٢).
(٤) مِنْ رِسالة له وجَّهها لصديق حسن خان ينصحه فيها.

فقد جاءَ في رواية الوليد بن مسلم السابق ذكْرها في هذا المطْلَب ومن خمسة طرق أنهم قالوا: «أمِرّوها كما جاءتْ بلا كيف»، و«أمِرّوها كما جاءتْ بلا كيفية» وفي واحدة: «أمِرّوها بلا كَيف».

فالأمر بالإمْرار مع نَفْي الكيف فقط (الذي هو أَوْسع وأعْلى معنًى)، لا يكون إلا عن إثْباتٍ لأدْنى المعنى (وهو المجمل)، كالإخْبار عن امْتناع دُخول شَيء كَبير مِنْ منفَذٍ ما، فهو لا يَستلزم امْتناع ما كان أصْغر منه، بل يَستلْزم إمْكان ذلك، والله أعلم.

المطلب الثاني
الروايات عن السَّلف في قَولهم: (أمِرُّوها كما جاءتْ) بأسانيدها وألفاظها

١- مَكحول الشامي والزهري:

٢- **فقد روى البيهقي فقال**: أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه، أَخْبَرَنَا أبو محمد بن حيان، حَدَّثَنَا الحسن بن محمد الداركي، حَدَّثَنَا أبو زرعة، حَدَّثَنَا ابن مصفى، حَدَّثَنَا بقية، حَدَّثَنَا الأوزاعي، عن الزهري، ومكحول، قالا: «أَمْضُوا الأحاديث على ما جاءتْ»(١).

٢- أحمد بن حنبل:

فقد روى ابن بطة فقال: وحدثنا أحمد بن سلمان قال: قال المرّوذي: سألتُ أبا عبد الله: «**يَضَع قدَمه**» فقال: «نُمِرّها كما جاءتْ»(٢).

وقال أبو بكر المرّوذي: وأرسلَ أبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة إلى أبي عبد الله يستأذنانه في أنْ يحدّثا بهذه الأحاديث التي تردُّها الجهمية، فقال أبو عبد الله: «حدثوا بها، فقد تَلَقّتها العلماء بالقَبُول»، وقال أبو عبد الله: «تُسَلّم الأخبار كما جاءتْ»(٣).

٣- الوليد بن مسلم ينقلها عن جماعة:

قال الإمام الآجري: حدثنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد، قال:

---

(١) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ٤٨٧).

(٢) «الإبانة» لابن بطة من طريقين (٧/ ٣٢٧) و(٧/ ٣٣١)، ورواه الخلال بسنده عن الإمام أحمد كما نقله عنه ابن قدامة في «ذم التأويل» (ص: ١٩-٢٠).

(٣) «السنة» للخلال (١/ ٢٤٦-٢٤٧)، و«الشريعة» للآجري (٣/ ١١٥٤)، و«طبقات الحنابلة» (١/ ١٣٧-١٣٨)، ثلاثتهم رووه عن المروذي بأسانيدهم.

حدثنا أبو حفص عمر بن مدرك القاضي، قال: حدثنا الهيثم بن خارجة، قال: حدثنا الوليد بن مسلم، قال: سألت الأوزاعي والثوري ومالك بن أنس، والليث بن سعد: عن الأحاديث التي فيها الصفات؟ فكلهم قال: «أمِرُّوها كما جاءتْ بلا تَفسير»(١).

وقال الإمام اللالكائي: أخبرنا عبد الرحمن بن أحمد القزويني، قال: ثنا محمد بن أحمد بن منصور القطان، قال: ثنا عبد الرحمن بن أبي حاتم، قال: ثنا إسماعيل بن أبي الحارث، قال: ثنا الهيثم بن خارجة، قال: سمعت الوليد بن مسلم يقول: سألتُ الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي فيها الرؤية، فقالوا: «أمِرّوها بلا كَيف»(٢).

وقال اللالكائي: أخبرنا أحمد بن عبيد، قال أخبرنا محمد بن الحسين، قال: ثنا أحمد بن أبي خيثمة، قال: ثنا الهيثم بن خارجة، قال: ثنا الوليد بن مسلم يقول: سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس عن هذه الأحاديث التي فيها ذكر الرؤية، فقالوا: «أمِرّوها كما جاءتْ بلا كَيف»(٣).

وفي «السنة» للخلال: حدثنا أبو بكر قال: ثنا الفضل بن سليمان، قال: ثنا الهيثم بن خارجة، قال: ثنا الوليد بن مسلم قال: سألت سفيان والأوزاعي ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث؟ فقالوا: «نُمِرّها كما جاءتْ»(٤).

وقال الإمام ابن بطة: حدثنا القافلائي، قال: ثنا محمد بن إسحاق، قال: ثنا الهيثم بن خارجة، قال: ثنا الوليد بن مسلم، قال: سألت الأوزاعي والثوري ومالك بن أنس والليث ابن سعد عن الأحاديث التي في الصفات،

(١) «الشريعة» (٣/ ١١٤٦)، ومن هذه الطريق عند ابن عبد البر في «التمهيد» (١٩/ ٢٣١).
(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٠٣).
(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٢٧).
(٤) «السنة» للخلال (١/ ٢٥٩).

وكلهم قال: «أمِرُّوها كما جاءتْ بلا تَفسير»(١).

قال البيهقي: أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ، أنا أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه، ثنا محمد بن بشر بن مطر، ثنا الهيثم بن خارجة، حدثنا الوليد بن مسلم قال: سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث؟ فقالوا: «أمِرُّوها كما جاءتْ بلا كَيفية»(٢).

وجاءتْ زيادة في هذه الرواية الأخيرة، تقول: «التي جاءتْ في التشبيه».

وهي زيادة مُنكرة فاحِشة النّكارة كما تَقْتضيه قواعد علم الحديث، وأرْجو ألا يكون الخطأ فيها مِنْ جهة البيهقي نفسه، فهي إمَّا منه أو منْ أحَد مشايخه في السند قبل الهيثم، فقد روى الأثر عن الهيثم سبعة منَ الأئمة، وكلُّهم لَمْ يَذْكروا تلك الزيادة!! وقد كان البيهقي على مذهب ابن كُلّاب، وهذه الزيادة تُوافق مَذهبه وتَخْدمه، ومِثْلها لا تُقبل مِمَّن يتفرَّد بها مُوافِقًا وخادِمًا بها مذهبه، ولَو لَمْ يُخالف غيره، فكيف وقد خالفَ سبعةً مِنَ الأئمة.

بلْ خالفَ نفسه عندما رَوَى في كتابه «الاعتقاد» نَفْسَ الأثر وبنفس السّند دون هذه الزيادة المنكرة، قال في كتابه «الاعتقاد»: «أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ، أنا أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه، ثنا محمد بن بشر بن مطر، ثنا الهيثم بن خارجة، حدثنا الوليد بن مسلم قال: سئل الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الأحاديث؟ فقالوا: «أَمِرّوها كما جاءتْ بلا كَيفية»(٣).

فهي زيادة باطِلة منكرة.

وقال ابنُ عبد البر: حدثنا عبد الوارث بن سفيان، حدثنا قاسم بن أصبغ، حدثنا أحمد بن زهير، حدثنا [الهيثم] بن خارجة، قال: حدثنا

(١) «الإبانة» (٧/ ٢٤١).
(٢) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ٣٧٧).
(٣) «الاعتقاد» (ص: ١١٨).

الوليد بن مسلم قال: سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد غير مرة عن الأحاديث التي فيها ذكر الرؤية فقال: «أمِرُّوها كيف جاءتْ بلا كيف»[١].

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»: قال أبو داود: وحدثنا الحسن بن محمد، قال: سمعت الهيثم بن خارجة، قال: حدثني الوليد بن مسلم، قال: سألتُ الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي جاءتْ في الصفات؟ فقالوا: «أَمِرُّوها كما جاءتْ بِلا كَيف»[٢].

وهذه جُملة الروايات التي وقفْتُ عليها في هذا المعنى، وسَبقها الجواب وبالله التوفيق.

الجواب عن عِبارة رُوِيَت عن الإمام القاسم بن سلام:

تتميمًا لمبحث الشبهات أُورِد لَكم ما جاء عن أبي عبيد القاسم بن سلام مِنْ قَوله عن نصوص الصفات: «ولا نُرَيِّغ لها المعاني»[٣].

وهو في كتاب «جمل الغرائب» للنيسابوري، وفيه: «وحدَّثَ الدُّوري عن أبي عبيد: نحن نَروِي هذه الأحاديث ولا نُرَيِّغ لها المعاني»[٤].

وقدْ ذكَر الأثر في سِياق مسألة الرّؤية، وَاعتبر المفوّضُ وُرُوده في سِياق أحاديث الرّؤية بأنه شامل لنصوص الصفات، فقدِ اعْتاد أئمةُ السَّلف مُعاملة نُصوص الرّؤية بِنفْس ما تُعامَلُ به عامة نصوص الصفات؛ لأنَّ رؤيتنا

(١) «التمهيد» (٧/ ١٥٨).

(٢) «التمهيد» (٧/ ١٤٩).

(٣)) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ١٩٢)، وهي رواية غير متصلة، رواه البيهقي عن الخطابي عن أبي عبيد دون إسناد.

(٤) «جمل الغرائب» للنيسابوري (ص: ٢١)، كما نقله صاحب كتاب «جمل الغرائب للنيسابوري وأهميته في علم غريب الحديث» (ص: ٤٥).

له تعالى هي مِنْ مُتَعلَّق الصّفة، وهي أنه تَعالى مَرْئي لنا يوم القيامة.

والجواب عن هذا الأثر بما يلي:

أَوّلًا: تَبيَّن في باب التطبيقات أنَّ الإمام أبا عبيد ممن أثبتَ معاني الصِّفات، وذَكَرنا هناك جملةً منها، فلا يُمْكن أنْ يَكون مُراده هنا بقوله: «لا نُريّغ لها المعاني» ما يَنْقضُ تطبيقاته هناك!! فهذا لا يمكن، وإلا فكَيف أثبتَ هو نفْسه تلك المعاني لتلك الصفات!!

ثانيًا: هذه العبارة: «لا نُريّغ لها المعاني»؛ ورَدَتْ في سِياق صفة الرؤية كما سبق، وهي مما يُثبت معناها أبو عبيد وعامةُ السّلف وجلُّ الخلف، بما فيهم المفوِّض نفسه وطائفتُه، فلا يمكن أنْ يَكون معنى عِبارته هو نفيَ معاني الصفات.

وحتى لا نُحرِّفَ عبارة الإمام أبي عبيد، ولا نَلْوِي عُنقَها كل منا حسَب مَذْهبه! فلننظر معًا إلى مَعْنى قوله: «**نريّغ**» في لغة العرب، فهو الذي سيبيِّن لنا المراد، ولا يُقْبل إلقاء الكلام مِنْ أي أحد تَحَكُّمًا، وأبو عبيد نفْسُه هو مِنْ أبْرز أئمة اللُّغة.

فوجدنا قوله: «ولا نريّغ» بحسَب معاجم اللغة لا يخرج عن أحد هذه المعاني الثلاثة:

- لا نُريّغ، أيْ: لا نُبالغ في طلَب المعاني لها.
- لا نُريّغ، أيْ: لا نُحَرّف لها المعاني.
- لا نُريّغ، أيْ: لا نُكْثر ونُشبع مِنْ ذِكر المعاني لها.

فأما المعنى الأوَّل (المبالغة في طلب المعاني):

فمِنه قَول ابنِ الرّومي:

غَير أنا نريغ بالمدح فيه ... رِفْعة باسمه لنا وسَناء[1]

---

(١) «ديوان ابن الرومي» (١/ ٢١).

وفي النهاية لابن الأثير: «ويُقال: فلان يُريغني على أمْر وعن أمْر، أيْ: يراودني ويطلبه مني»(١). والطلَب عن مُراودة هو شِدّة في الطلَب ومبالغة فيه.

وقال الأزْهري وغيره: «ويقال: فلانٌ يُرِيغُ كذا وكذا ويُلِيصُهُ، أي: يديره ويطلبه»(٢). ومعنى «يُليصه»: يَطْلبه برغْبة ومُراودة، وهذه مُبالغة في الطلَب.

وقال ابن فارس: «ومن البابِ: راوغ فلانٌ فلانًا: إذا صارعه؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما يُرِيغ الآخَر، أي: يُديرُه»(٣). وطلبُ المصارِع لمصارِعه لا يَكون إلا بشدّة ومبالغة.

وقال أحد العرب:

يُدِيرُونَنِي عن سالِمٍ وأُرِيغُهُ ... وجلدةُ بَيْن العَينِ والأَنْفِ سالمُ(٤)

والمقام مَقام مُبالغة في التعلّق والمحبة، حتى كان يتمثَّل به ابنُ عُمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ابنه سالم.

وقال الأزهري: «وقال أبو زيد: تَحَدَّسْتُ عن الأخبار تَحدُّسًا، وتَنَدَّسْتُ عنها تَنَدُّسًا، وتَوَجَّسْتُ: إذا كنتَ تُرِيغُ أخبارَ الناس لتعلمها من حيث لا يعلمون»(٥). والمعنى الطلَب بتحَرٍّ ومبالغة.

وأنشد الأصمعي:

تُرِيغُ شُذَّاذًا إلى شُذَّاذ ... فيها هَمَاذِيٌّ إلى هَمَاذِي(٦)

الهماذي: السُّرعة في الجرْي، وقيل: السريع مِنَ الإبل. فالمقام هُنا

---

(١) «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير، مادة (روغ).

(٢) «تهذيب اللغة» (٨/ ١٦٥).

(٣) «معجم مقاييس اللغة» (٢/ ٤٦٠).

(٤) «تهذيب اللغة» (٨/ ١٦٥).

(٥) «تهذيب اللغة» (٤/ ١٦٥).

(٦) المصدر السابق (٦/ ١٤٥).

هو المبالغة والشدّة في الطلَب.

ومنه قول عبيد بن الأبرص يَردّ على امرئ القيس:

أتُوعِدُ أسرتي وتركت حجرًا يُرِيغُ سوادَ عَيْنَيْهِ الغُرابُ[1]

أيْ: يطلبه لينتزعه فيأكله. وهذا طلَب بشدّة ومبالغة.

وقال ابن الأثير في «النهاية»: «ومنه حديث عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أنهُ سمع بكاء صَبيّ فسأل أُمّه فقالت: إني أُرِيغُه على الفِطاَم، أي: أديرُه عليه وأُرِيده منه. يقال: فلان يُرِيغُني على أمرٍ وعن أمْرٍ، أي: يُراوِدُني ويطلبه مِني»[2]. فطلبُ الفطام مُراودةً لا يَنفك عن شدّة ومُبالغة في الطلب.

وقال ابن الأثير أيضًا: «ومنه حديث قيس: خرجتُ أُرِيغُ بعِيرًا شَرَدَ مِنّي، أي: أطلبُه بكُلِّ طريق». ومعنى شدة الطلب فيه صريح ظاهر: (بكل طريق).

وقال الأعشى: «وتَنَشَّدت الأخبار: إذا كنتَ تريغ أنْ تَعْلمها مِنْ حيث لا يَعلمها الناس»[3]. وهذه مبالغة واضحة.

وقال الجوهري: «وأراغ وارتاغ بمعنى: طلَب وأراد، تقول: أَرَغْت الصيد»[4]. وطلبُ الصيد لا يكون إلا بكُلفة ومبالغة فيه، وقد تَضافر أئمة اللغة على معنى طلَبِ الصيْد كمعنًى منْ مَعاني هذا الجذر.

وقال الصاغاني في «العباب»: «ويقال: أريغوني إرَاغَتكم، أي: اطْلُبوني طَلِبتكم، قال خالد بن جعفر بن كلاب في فَرسه حَذْفَة:

أرِيغُوني إرَاغَتَكُمْ فإنِّي وحَذْفَةَ كالشَّجى تَحْتَ الوَرِيدِ»[5]

وهذا تحدٍّ يدل على حَجم الطلَب المذكور والمبالغة فيه.

---

(١) المصدر السابق (٨/ ١٦٦). (٢) «النهاية» (٢/ ٢٧٨).

(٣) «أساس البلاغة» للزمخشري (٢/ ٢٧٠).

(٤) «الصحاح» (٤/ ١٣٢٠).

(٥) «العباب الزاخر» للصاغاني (١/ ٣٤٥).

فكل هذه الأمثلة بَينتْ أنَّ الإراغة هي طلَب الشّيء على وجْه المبالغة والكُلفة. فعلَى هذا المعنى فقَول أبي عُبيد: «لا نريّغ لها المعاني»، أيْ: لا نُبالغ ولا نتكَلّف في طلَب المعاني (كالإيغال في البحث عن المعاني اللازمة)، ولا نتوسَّع ولا نتكلَّف تَفاصيلها؛ لأن المبالغة إثباتًا تَقُود إلى التشْبيه، ونَفيًا إلى الجحود والتعطيل.

أما إثبات المعنى المجرَّد الظاهر مِنَ الصّفة (أصل المعنى)، فهذا ليس مِنْ إراغة المعاني، ومَنْ أثبته لم يَرغ للنصوص المعاني، بل لا يُعدّ فِعله منْ قَبيل طلَب المعنى بكُلفة؛ لأنَّ الطلَب يَكون لما فيه نَوع بُعد، والمعنى الظاهر مُرتبط بألفاظ النصوص فهو مُلْتصق بها، فلا يَحتاج إثْباته إلى طَلب وكُلفة، وهذا مما يؤكّد أنَّ الإمام أبا عبيد لَمْ يُرِد بعبارته نفْي أصل المعنى، وهو الظاهر المجرد.

فكيفَ وعِبارته لا تدلّ على أكْثر منْ تَرك المبالغة في إثْبات المعاني؛ لا تَرْك المعاني منْ أصْلها، بل تدلُّ على إثْباتها؛ لأنَّ هذا ليس منَ الرّوغ.

أما المعْنَى الثاني: وهو الإراغة بمعنى التحْريف، فيكُون الْمُراد: لا نريّغ، أيْ: لا نُحَرّف لها المعاني.

قال الأزهري: «وهو أروَغُ من ثعلبٍ، وطريقٌ رائغٌ مائلٌ، وراغَ فلانٌ إلى فلانٍ: إذا مال إليه سرًّا، ومنه قول الله - جَلَّ وَعَزَّ -: ﴿مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾ [الذاريات: ٢٥، ٢٦]. وقال أيضًا: ﴿لَا تَنطِقُونَ ﴿٩٢﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا﴾ [الصافات: ٩٢، ٩٣]، كل ذلك انحرافٌ في استخفاء»[١].

وقال ابن الأثير: «وفي حديث الأحنف: (فعَدَلتُ إلى رَائِغَة من رَوائغ المَدِينة)، أي: طَرِيق يَعْدِل ويَمِيل عن الطريق الأعْظَم»[٢].

---

(١) «تهذيب اللغة» (٨/ ١٦٥).

(٢) «النهاية في غريب الحديث»، مادة (روغ).

وبنحوهم قال ابن فارس وغيره.

وعلى هذا يَكُون كَلامُ الإمام أبي عبيد رَدًّا على مَنْ يُؤوّلون الصفاتِ ويُحَرّفونها عن معانيها الظاهرة، فعبارتُه - على ضَوء هذا - هي دَعوة لإثبات المعاني الظاهرة؛ حِفاظًا على النصوص من التحريف.

أما المعنى الثالث: وهو الإراغة بمعنى الإكْثار والإشْباع، فيكون المراد: لا نريغ، أيْ: لا نُكثر ونُشبع من ذِكْر المعاني لها، بخلاف بعض المعاني (كالمجملة الظاهرة) فلا بأس بها، وهو على هذا يَصُبُّ في المعنى الأوَّل (المبالغة في طلَب المعاني).

قال الأزهريُّ: «وفي الحديث: «**إذا كَفى أحدكم خادمهُ حَرَّ طعامهِ فليُقعده معه، وإلا فَلْيُرَوِّغْ له لُقمةً**» يقال: روَّغَ فلان طعامه ومَرَّغَهُ: إذا روَّاه دَسَمًا»(١).

وقال ابن فارس: «ويقال: رَوَّغْت اللُّقْمةَ بالسَّمن أروِّغُها ترويغًا: إذا دَسَمْتَها. وهو إذا فعل ذلك أَدارَها في السَّمْن إدارة»(٢).

وقال ابنُ شميل: «صَيَّغَ فلان طعامه، أي: أنقعه في الأدم حتى تَرَيَّغَ. وقد رَوَّغَه بالسمن ورَيَّغَه وصَيَّغَه بمعنًى واحد»(٣).

فمعنى الإشْباع والإكْثار فيه ظاهر، وعلى أيِّ معنى مما سَبق منَ المعاني الثلاثة حَمَلنا قوله: «نريغ»، فليس للمخالف في تلك العبارة أيُّ دَلالة، مع أنَّ العبارة في ثُبوتها عن أبي عُبيد نظَر لِعدَم اتّصالها.

والْخُلاصة:

إنَّ الإراغة الْمَحظورة هي طلبُ الكيف وطلَب التَّأويل، وليست إثْبات الْمعنى المجمَل وأصل المعنى.

---

(١) «تهذيب اللغة» (٨/ ١٦٦).
(٢) «معجم مقاييس اللغة» (٢/ ٤٦٠).
(٣) «العباب الزاخر» للصاغاني (١/ ٣٥٣).

وخِتامًا:

هذا هو آخِر الكِتاب، ويَعْلم الله أنّي قد بَذَلتُ وَسْعي في جمع كل ما يتعلق بقضية التفويض، وتَعاملتُ مع النصوص والأقوال بمَنهجية عِلمية بعيدة عن التعصّب، فأسأل الله ألّا يَحرمني مِنَ الأجر والثواب.

وتبيَّنَ مِنْ كل ما تقدَّم: أنَّ الاعْتقاد الصَّحيح في حَقّ نُصوص الصفات عُمومًا هو الإيمان بها، وبما دلَّتْ عليه مِنْ معانٍ ظاهرة وواضِحة، مِنْ غير غُلوٍّ في الإثْبات ولا في النّفي.

فلا تَكْييف للْمعاني ولا تَشْبيهَ فيها ولا تَمثيل، ولا تَأْويل لها ولا تَفْويض ولا تَعطيل، وإنما نُفوّض الكَيف لأننا نَجْهله ولَم يُطْلعنا الله عليه، والأمْر فيه كما قال العَلامة الألوسي الحنفي: «فأَكُفّ الكَيف مَشلولة، وأَعْناق التّطاول إلى مَعرفة الحقيقة مَغْلولة، وأَقْدام السعْي إلى التشبيه مُكَبّلة، وأعْين الأبْصار والبَصائر عن الإدْراك والإحاطة مُسْملة:

مَـــرامٌ شـطَّ مَـرْمَـى الـعـقـلِ فيـهِ ودون مَـــداهُ بِـيْـدٌ لا تَـبـيـد»[1]

وهذا آخر ما تَيسَّر مِنْ هذا المبحَث، والله الموفق.

وكتبه العبد الفقير
إلى تَوفيق الله ومرضاته
محمَّد بنُ خَليفة الرَّبَاح

(١) «روح المعاني» (١٦/ ١٥٨).

خلاصة الكتاب

١- **مذهب التفويض في الصفات:** هو نفْيُ المعنى الظاهر للصفة (المتبادر إلى الذهن مِنْ لفظها)، وحَمْل الصفة على أي معنًى مجازي - إجمالًا - وجَعْله بديلًا عن الظاهر، دون أن يُعَيّن المعنى، وإنما يُسكت عن تعيينه ويفوَّض التعيين إلى الله.

٢ - **هذا المذهب يرجع إلى ركنين: الأول:** (إلغاء المعنى الظاهر واعتقاد أنّ للصفة معنًى بديلًا مؤوَّلًا). **الثاني:** (السكوتُ عن تَعْيِين المعنى البديل والاكتفاء بالتأويل المجمل).

٣ - **أنّ تسمية هذا المذهب بـ(التفويض) قائمة على المغالطة والإيهام،** فصاحبه قد ألغى وأبطل المعنى الذي أظهره الله في النص، وزاد فأوجب على الله معنًى آخر بديلًا عما جاء به، وهذا تطاوُل على الله واستخفاف وليس تفويضًا إلى الله (حاشاه تعالى).

٤ - **أنَّ التفويض المزعوم إنما** هو تفويضٌ إلى الله فيما أوجبه عليه ذلك المؤوّل مِنْ بضاعة التأويل!، فهو تفويضٌ في تَعْيِينِ تَأْويلِ معنى الصفةِ الذي أوجبه المفوّض، وليس تَفويضًا في إثبات معناها الذي أظهره الله!

٥ - **أنَّ مذهب التفويض** المزعوم يقوم على التفريق بيْن الصفات الخبرية وغيرها مِن الصفات في التعامل مع معانيها، وهو ما لم يَثبت عن السلف الصالح، بل الثابت عنهم والمستفيض خلافه.

٦ - **تاريخ ظهور هذا المذهب** (التفويض) يَرجع إلى آخر النصف الثاني مِن القرن الثاني على أيدي الجهمية الأُوَل بعد ظهور التأويل، فقد عزاه غير

واحد مِن أئمة السنة إلى الجهمية قبل ظهوره على يد الكُلَّابية وأتباعهم مِنَ الأشاعرة.

٧ - أنّ ذرائع التفويض ثلاثة أمور:

أ - ادّعاء أنَّ نصوص الصفات الخبرية ظاهرها التشبيه بالمخلوق، وأنه يَجِب تأْويلها ولو إجْمالًا، وهي ذريعة باطلة.

ب - ادِّعاء أنَّ هذه النصوص هي مِنْ قبيل المتشابِه لا المحْكم، فيجب تأْويلها ولو إجْمالًا، وهذه ذريعة باطلة أيضًا.

ج - ادّعاء أنَّ العقل يَرفض ظواهرها ويَرى أنها تدلّ على النقص، فيجب تأويلها ولو إجمالًا، وهو ادّعاء باطل.

٨ - **كبار الأشاعرة أبطلوا وضعَّفوا مذهب التفويض**، كابن فورك، والقشيري، والغزالي، والرازي، وغيرهم، والأشاعرة أنفسهم هم أصحاب مذهب التفويض، فهؤلاء كبارهم يردّون عليهم.

٩ - أدلة الوحي ونصوصه (قرآن وسنة) تدل على بطلان مذهب التفويض بتنوّع دَلالاتها:

أ- فالتفويض المذكور يُنافي ويُعَطّل أهم مقصد مِنْ مقاصد نصوص الوحي.

ب- وهو يصادم آلاف النصوص ويتعارض مع ظواهرها الدالة على نقضه دون مجيء شيء يدل على اعتباره.

ج- ويُصادِم ويضاد المبادئ التي قامت عليها النصوص، كمبدأ البيان والهداية.

د- ويُصادم قاعدة البلاغ التي تنصّ على أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

هـ- ويُصادِم ويخالف نصوص الوحي التفصيلية ذات الدَّلالة النصية في تقرير معاني الصفات.

١٠ - فهم السلف الصالح لنصوص الصفات الخبرية وغيرها دال على بطلان مذهب التفويض:

أ- فمذهب التفويض مُصادم للمنهج العام للسلف مع نصوص الوحي.

ب- ومصادم لموقف السلف في الإيمان بظواهر النصوص وإثباتها والتسليم بها، حيثُ استنْكَر السّلف على مَن يَرفض ظواهر نصوص الصفات، واتّهموا مَن يرفضها بالبدعة والتجهّم، وجاءت نماذج تطبيقية مِنَ السلف صريحة في قَبُولهم لظواهر نُصوص الصفات الخبرية، وجاء عنهم رفضهم هم وأئمة السنة لمبدأ تأويل النصوص.

ج- أيضًا مذهب التفويض مُصادِم لتقْرير السلف لعُموم قاعدة إثبات مَعاني الصفات المُنافي لتفويضها.

د- وهو مُعارض لتطبيقات السلف مع نصوص الصفات وإثباتهم لمعانيها دون تفويض.

١١ - وهناك معانٍ أشكلتْ على المفوّضة وتمّ - بفضل الله - الجواب عنها:

أ- كالكيف في الصفات، فقدْ بيّنتُ مذهب السلف فيه، وأنه شيء آخر غير المعنى الظاهر، فالكيف شيء والمعنى الظاهر شيء آخر، وأنّ الكيف مجهول خلافًا للمعنى، وأنَّ هناك فَرْقًا بيْن التكْييف والكيف، وأنّ التكييف باطل مَنفي، والكيف ثابت في الأصل لكنّه مجهول مفوّض.

ب- وكذلك ما ورَد في الحدِّ ومعناه وعلاقته بالكيف، وأنَّه لفظ غير مَنصوص عليه، وأنه ورد عن السلف منفيًّا بمعنى التكييف، ومفوَّضًا بمعنى الكيف، ومُثبتًا بمعنى الانفصال عن الخلق والمباينة بالذات.

١٢ - وهناك آثار عن السلف اشتبهت على المفوضة: كقول السلف: «تَفسيرها قِراءتها»، أو «مِن غير تفسير». وكقول جماعة من السلف: «أَمِرُّوها كما جاءت».

وأجبتُ عنهما بفضل الله تعالى، فذكرتُ في النوع الأول أنَّ سياق تلك

الآثار يدل على أنه استُعمل التفسير فيها بمَعنى التفصيل في الإثبات (وهو التكييف أو التشبيه)، فتمَّ نفيه.

وأنه استعمل التفسير فيها أيضًا بمَعنى التفْصيل في النفي (وهو التأويل) فتمَّ نفيه أيضًا، وأنه جاء بِشكل عارِض في بعض الآثار استعمال التفسير مثْبتًا، وتبيّن أنه كل مَعنًى لا يَقوم على تفصيل وإنما يَقتصر على ظاهر الصفة.

وذكرتُ في النوع الثاني مما اشتبه: «أمِرّوها كما جاءت»؛ بأنّ الآثار فيها لا تدل على التفويض المزعوم، وأنّ سياقها وأمثالها دالٌّ بوضوح على أنَّ المعنى الظاهر مُراد ومُثبَت؛ مِنْ خلال الصفات الممثَّل بها في سياق الآثار، ومِن خلال بقية الألفاظ الواردة في تلك الآثار، ومِن خلال استعمال نفس الجملة في أبواب أخرى مَعلومة المعنى وواضحة الظاهر غير باب الصفات ولا العقيدة، ومِنْ خلال تطبيقات أصحاب تلك الآثار.

١٣ - وقررتُ في هذا الكتاب مذهب السلف الصالح في الصفات القائم على:

أ - اعتقاد أنَّ المعنى الظاهر لنصوص الصفات مُراد ومقصود.

ب - اعتقاد أنَّ الصفة المذكورة في ظاهر اللفظ هي على حقيقتها، (وهذا توضيح للفِقْرة السابقة).

جـ - اعتقاد أنَّ معناها المجمل هو المعلوم، لا معناها المفصل.

د - اعتقاد أنَّ للصفة كيفية ولكن نجهلها.

(دون غلو) بتكييف أو تشبيه أو تمثيل، (ودون تقصير) بتأويل أو تفويض أو تعطيل.

فهرس المراجع والمصادر

١ - القرآن الكريم.

٢ - «**آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي**»، بتحقيق جماعة من أهل العلم، ونشر دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

٣ - «**آداب الشافعي ومناقبه**» لعبد الرحمن بن أبي حاتم، بتحقيق عبد الغني عبد الخالق، ونشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٤ - «**إبطال التأويلات**» لأبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء، بتحقيق محمد ابن حمد الحمود، ونشر دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع.

٥ - «**إتحاف السادة المتقين**» لمحمد بن محمد الحسيني الزبيدي، نشرته مؤسسة التاريخ العربي.

٦ - «**إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات**» لمحمود محمد خطاب السبكي، الطبعة الثانية بإشراف يوسف أمين خطاب.

٧ - «**إثبات الحد**» لمحمود بن أبي القاسم بن بدران الدشتي بتحقيق مسلط العتيبي وعادل حمدان.

٨ - «**إثبات صفة العلو**» لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي بتحقيق: بدر عبد الله البدر، والناشر الدار السلفية - الكويت.

٩ - «**إثبات اليد لله سبحانه صفة من صفاته**» للحافظ الذهبي محمد بن أحمد، بتحقيق عبد الله بن صالح البراك.

١٠ - «**اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**» لابن القيم محمد بن أبي بكر، بتحقيق بشير محمد عيون، والناشر مكتبة دار البيان.

١١ - «**إحياء علوم الدين**» لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

١٢ - «**اختيار الأَوْلَى في شرح حديث اختصام الملأ الأعْلى**» لابن رجب عبد الرحمن بن أحمد، تحقيق جاسم الفهيد الدوسري، والناشر دار الأقصى بالكويت.

١٣ - «**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**» لمحمد بن علي الشوكاني، بتحقيق سامي العربي، والناشر دار الفضيلة.

١٤ - «**أساس البلاغة**» لمحمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، بتحقيق محمد باسل عيون السود، والناشر: دار الكتب العلمية.

١٥ - «**أساس التقديس**» للفخر الرازي محمد بن عمر بن الحسين، بتحقيق أحمد حجازي السقا، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية سنة (١٤٠٦هـ) = (١٩٨٦م).

١٦ - «**أسس العقيدة**» لمحمد بن عودة السعوي، والناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية.

١٧ - «**اشتقاق أسماء الله**» للزجاجي أبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي، بتحقيق المبارك، والناشر مؤسسة الرسالة.

١٨ - «**أصول الدين**» لأحمد بن محمد الغزنوي، بتحقيق عمر وفيق الداعوق، والناشر دار البشائر الإسلامية - بيروت - لبنان.

١٩ - «**أصول السرخسي**» لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، بتحقيق أبي الوفا الأفغاني، ونشر لجنة إحياء المعارف النعمانية.

٢٠ - «**أصول السنة**» لأحمد بن محمد بن حنبل (رواية عبدوس)، طبعة دار المنار.

٢١ - «**أصول السنة**» لعبد الله بن الزبير الحميدي، بتحقيق مشعل محمد، والناشر دار ابن الأثير بالكويت.

٢٢ - «**أصول السنة**» لمحمد بن عبد الله الأندلسي (ابن أبي زمنين)، بتحقيق عبد الله بن محمد عبد الرحيم البخاري، والناشر مكتبة الغرباء الأثرية.

٢٣ - «**أضواء البيان**» لمحمد الأمين الشنقيطي، نشرته دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ضمن آثار الشيخ بإشراف الشيخ بكر أبو زيد.

٢٤ - «**اعتقاد أئمة الحديث**» لأبي بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، بتحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميس، والناشر: دار العاصمة - الرياض.

٢٥ - «**اعتقاد الإمام المُنَبَّل أبي عبد الله أحمد بن حنبل**» لعبد الواحد بن عبد العزيز التميمي، بتحقيق أشرف صلاح، والناشر دار الكتب العلمية.

٢٦ - «**إعلام الموقِّعين**» لمحمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، والناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.

٢٧- «**أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات**» لمرعي بن يوسف الكرمي، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، والناشر مؤسسة الرسالة - بيروت.

٢٨ - «**امتحان السُّنِّي من البِدْعي**» لعبد الواحد بن محمد الشيرازي، بتحقيق فهد ابن سعد المقرن، والناشر دار الإمام مالك - أبو ظبي.

٢٩ - «**أهوال القبور**» لعبد الرحمن بن أحمد المعروف بالحافظ ابن رجب، بتحقيق عاطف صابر شاهين، والناشر دار الغد الجديد بمصر.

٣٠ - «**إيثار الحق على الخلق**» لمحمد بن إبراهيم المعروف بابن الوزير، والناشر دار الكتب العلمية.

٣١ - «**إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**» لمحمد بن إبراهيم بن جماعة، تحقيق وهبي سليمان غاوجي الألباني، والناشر دار السلام للطباعة والنشر - مصر.

٣٢ - «**الإبانة عن أصول الديانة**» لأبي الحسن الأشعري علي بن إسماعيل، بتحقيق فَوقية حسين محمود، والناشر دار الأنصار - القاهرة.

٣٣ - «**الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة**» لعبيدالله بن محمد بن بطة العُكْبري بتحقيق: د. عثمان الأثيوبي وغيره، والناشر دار الراية - الرياض.

٣٤ - «**الإتقان في علوم القرآن**» لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، والناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣٥ - «**الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبِّهة**» لابن قتيبة الدينوري بتحقيق عمر بن محمود أبو عمر، والناشر دار الراية.

٣٦ - «**الإخلاص والنية**» لأبي بكر عبد الله بن محمد البغدادي المعروف بابن أبي الدنيا، بتحقيق إياد خالد الطباع، والناشر دار البشائر.

٣٧ - «**الأدب المفرد**» لمحمد بن إسماعيل البخاري بتحقيق سمير بن أمين الزهيري، والناشر مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض.

٣٨ - «**الأربعين في دلائل التوحيد**» لأبي إسماعيل الهروي، بتحقيق علي ناصر الفقيهي.

٣٩ - «**الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**» لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، بتحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، والناشر مكتبة الخانجي بمصر.

٤٠ - «**الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث**» لخالد علال، والناشر دار الإمام مالك بالجزائر.

٤١ - «**الاستذكار**»: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، بتحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، والناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٢ - «**الأسماء والصفات**» لأحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، وتحقيق عبد الله ابن محمد الحاشدي، والناشر مكتبة السوادي.

٤٣ - «**الأسماء والصفات نقلًا وعقلا**» لمحمد الأمين بن محمد الشنقيطي، والناشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٤٤ - «**الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى**» لمحمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي، بتحقيق محمد جبل وطارق أحمد، والناشر دار الصحابة للتراث بطنطا.

٤٥ - «**الاعتصام**» لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، بتحقيق مشهور حسن، والناشر مكتبة التوحيد.

٤٦ - «**الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**» لأحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، بتحقيق أبي العينين، والناشر دار الفضيلة.

٤٧ - «**الأعلام**» لخير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي، والناشر دار العلم للملايين.

٤٨ - «**الاقتصاد في الاعتقاد**» لعبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، بتحقيق أحمد ابن عطية الغامدي والناشر دار العلوم والحكم.

٤٩ - «**الاقتصاد في الاعتقاد**» لأبي حامد الغزالي الطوسي، بتحقيق عبد الله محمد الخليلي، والناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٥٠ - «**الأم**» لمحمد بن إدريس بن العباس المُطَّلبي الشافعي، والناشر دار المعرفة - بيروت.

٥١ - «**الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار**» ليحيى بن أبي الخير العمراني، بتحقيق سعود بن عبد العزيز الخلف، والناشر أضواء السلف.

٥٢ - «**الانتصار لأصحاب الحديث**» لمنصور بن محمد السمعاني، بتحقيق محمد بن حسين الجيزاني، والناشر مكتبة أضواء المنار.

٥٣ - «**الأنساب**» لعبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني أبو سعد، بتحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، والناشر مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد.

٥٤ - «**الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**» لأبي بكر الباقلاني بتحقيق الكوثري، والناشر المكتبة الأزهرية.

٥٥ - «**الأهوال**» لأبي بكر عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي الدنيا، تحقيق مجدي فتحي السيد، والناشر مكتبة آل ياسر - مصر.

٥٦ - «**الإيمان**» لأبي عبيد القاسم بن سلام، بتحقيق العلامة الألباني، والناشر مكتبة المعارف بالرياض.

٥٧ - «**البحر المحيط في أصول الفقه**» لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي بتحقيق عبد القادر عبد الله العاني، والناشر وزارة الأوقاف الكويتية.

٥٨ - «**البداية والنهاية**» لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، بتحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، والناشر دار هجر للطباعة والنشر.

٥٩ - «**البرهان في علوم القرآن**» لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، والناشر دار التراث.

٦٠ - «**البرهان في أصول الفقه**» لعبد الملك بن عبد الله الجويني، بتحقيق عبد العظيم الديب، والناشر دار الأنصار القاهرة.

٦١ - «**التاريخ الأوسط**» لمحمد بن إسماعيل البخاري، بتحقيق محمد بن إبراهيم اللحيدان، والناشر دار الصميعي للنشر والتوزيع.

٦٢ - «**التبصير في الدين**» للطاهر بن محمد الأسفراييني أبو المظفر، بتحقيق كمال يوسف الحوت، والناشر عالم الكتب - لبنان.

٦٣ - «**التبصير في معالم الدّين**» لمحمد بن جرير الطبري، بتحقيق علي عبد العزيز الشبل، والناشر دار العاصمة.

٦٤ - «**التحبير في المعجم الكبير**» لعبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، بتحقيق منيرة ناجي سالم، والناشر رئاسة ديوان الأوقاف - بغداد.

٦٥ - «**التحرير والتنوير**» لمحمد الطاهر بن عاشور، والناشر دار سحنون للنشر والتوزيع بتونس.

٦٦ - «**التحف في مذاهب السلف**» لمحمد بن علي الشوكاني، بتحقيق سيد عاصم علي، والناشر دار الصحابة للتراث.

٦٧ - «**التمهيد شرح الموطأ**» لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، بتحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، والناشر وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب.

٦٨ - «**التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**» لمحمد بن أحمد الملطي، بتحقيق محمد زينهم عزب، والناشر مكتبة مدبولي القاهرة.

٦٩ - «**التوحيد وإثبات صفات الرب عَزَّوَجَلَّ**» لمحمد بن إسحاق بن خزيمة، بتحقيق عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، والناشر مكتبة الرشد الرياض.

٧٠ - «**التوضيح على التنقيح**» لعبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ابن تاج الشريعة)، والمتن والشرح كلاهما له، والناشر دار الكتب العلمية.

٧١ - «**الجرح والتعديل**» لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، المعروف بابن أبي حاتم، بتحقيق عبد الرحمن المعلمي اليماني، والناشر طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن - الهند.

٧٢ - «**الجزء الثاني من حديث يحيى بن معين رواية أبي بكر المروزي**» بتحقيق خالد بن عبد الله السبت، والناشر مكتبة الرشد - الرياض.

٧٣ - «**الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة**» لإسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني، بتحقيق محمد بن ربيع ومحمد أبو رحيم، والناشر دار الراية - السعودية/ الرياض.

٧٤ - «**الحميَّة الإسلامية**» ليوسف بن محمد السرَّمرِّي بتحقيق صلاح الدين مقبول، والناشر مجمع البحوث الإسلامية.
٧٥ - «**الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن**» لعبد العزيز بن يحيى الكناني المكي بتحقيق علي بن محمد بن ناصر الفقهي، والناشر مكتبة العلوم والحكم بالمدينة النبوية.
٧٦ - «**الحيوان**» لعمرو بن بحر بن محبوب الشهير بالجاحظ، بتحقيق عبد السلام هارون.
٧٧ - «**الخصائص**» لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي، والناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٧٨ - «**الدر المنثور في التفسير بالمأثور**» لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي بتحقيق عبد المحسن التركي، والناشر مركز هجر للبحوث والدراسات.
٧٩ - «**الدرر السَّنِيَّة في الأجوبة النَّجْدِيَّة**» لعلماء نجد، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.
٨٠ - «**الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**» لأحمد بن علي بن حجر، بتحقيق محمد عبد المعيد خان، والناشر مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد/ الهند.
٨١ - «**الرد على الجهمية**» لعثمان بن سعيد الدارمي، بتحقيق بدر بن عبدالله البدر، والناشر الدار السلفية بالكويت.
٨٢ - «**الرد على الزَّنَادقة والجهمية**» لأحمد بن حنبل بتحقيق دغش بن شبيب العجمي، والناشر دار غراس بالكويت.
٨٣ - «**الردُّ على من يقول بخلق القرآن**» لأبي بكر أحمد بن سلمان النجّاد بتحقيق رضا الله محمد إدريس، والناشر مكتبة الصحابة الإسلامية - الكويت.
٨٤ - «**الرسائل الشخصية**» لمحمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ الجزء السادس)، والناشر جامعة الإمام محمد بن سعود.
٨٥ - «**الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة**» لعبد الوهاب بن عبد الواحد ابن الحنبلي، بتحقيق علي بن عبد العزيز الشبل ضمن كتابه: «ابن الحنبلي» والناشر مجموعة التحف النفائس.

٨٦ - «**الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**» لمحمد بن أحمد الأزهري بتحقيق عبد المنعم طوعي بشنّاتي، والناشر دار البشائر الإسلامية.

٨٧ - «**الزاهر في معاني كلمات الناس**» لمحمد بن القاسم الأنباري، بتحقيق حاتم صالح الضامن، والناشر مؤسسة الرسالة.

٨٨ - «**الزهد**» لأسد بن موسى، بتحقيق أبي إسحاق الحويني، والناشر مكتبة التوعية الإسلامية، ومكتبة الوعي الإسلامي.

٨٩ - «**الزهد**» لهناد بن السَّرِي الكوفي، بتحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، والناشر دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت.

٩٠ - «**السنة**» لأبي بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك المعروف بابن أبي عاصم، بتحقيق شيخنا محمد ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والناشر المكتب الإسلامي - بيروت.

٩١ - «**السنة**» لعبد الله بن أحمد بن حنبل، بتحقيق محمد سعيد القحطاني، والناشر دار ابن القيم.

٩٢ - «**الشامل في أصول الدين**» لعبد الملك بن عبد الله الجويني، بتحقيق جماعة، منهم: علي سامي النشار، والناشر منشأة المعارف بالإسكندرية.

٩٣ - «**الشريعة**» لمحمد بن الحسين الآجري، بتحقيق عبد الله بن عمر الدميجي، والناشر دار الوطن.

٩٤ - «**الشفا بتعريف حقوق المصطفى**» لعياض بن موسى اليحصبي المعروف بالقاضي عياض، بتحقيق علي محمد البجاوي، والناشر دار الكتاب العربي.

٩٥ - «**الصارم المنكي في الرد على السبكي**» لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي، بتحقيق: عقيل بن محمد المقطري، والناشر مؤسسة الريان، بيروت - لبنان.

٩٦ - «**الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية**» لإسماعيل بن حماد الجوهري، بتحقيق أحمد عبد الغفور عطار، والناشر دار العلم للملايين.

٩٧ - «**الصفات**» لعلي بن عمر الدارقطني، بتحقيق عبد الله الغنيمان، والناشر مكتبة الدار بالمدينة النبوية.

٩٨ - «**الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه**» لمحمد أمان بن علي جامي، والناشر: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية.

٩٩ - «**الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**» لمحمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي أبو عبد الله، بتحقيق علي بن محمد الدخيل الله، والناشر دار العاصمة - الرياض.

١٠٠ - «**الضعفاء**» لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، بتحقيق مازن محمد السرساوي، والناشر دار ابن عباس، ودار مجد الإسلام.

١٠١ - «**العباب الزاخر واللباب الفاخر**» لرضيِّ الدين الحسن بن محمد الصغاني، بتحقيق فير محمد حسن، والناشر المجمع العلمي العراقي - بغداد.

١٠٢ - «**العبر في خبر من غبر**» لمحمد بن أحمد الذهبي، بتحقيق محمد السعيد ابن بسيوني زغلول، والناشر دار الكتب العلمية.

١٠٣ - «**العرش وما روي فيه**» لأبي جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة، بتحقيق محمد بن خليفة التميمي، والناشر مكتبة الرشد بالرياض.

١٠٤ - «**العَرْفُ الشَّذِي شرح سنن الترمذي**» لمحمد أنور شاه ابن معظم شاه الكشميري الهندي، بتحقيق محمود أحمد شاكر، والناشر مؤسسة ضحى للنشر والتوزيع.

١٠٥ - «**العظمة**» لعبد الله بن محمد بن جعفر الأصبهاني، بتحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، والناشر دار العاصمة - الرياض.

١٠٦ - «**العقود الدُّرِّية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**» لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي، بتحقيق محمد حامد الفقي، والناشر دار الكاتب العربي - بيروت.

١٠٧ - «**العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**» لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، بتحقيق محمد زاهد الكوثري، والناشر المكتبة الأزهرية للتراث.

١٠٨ - «**العلل ومعرفة الرجال**» لأحمد بن محمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله بتحقيق وصي الله بن محمد عباس والناشر دار الخاني - الرياض.

١٠٩ - «**العلو للعلي الغفار**» لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، بتحقيق أشرف ابن عبد المقصود، والناشر مكتبة أضواء السلف الرياض.

١١٠ - «**العين والأثر في عقائد أهل الأثر**» لعبد الباقي البعلي الدمشقيِّ، بتحقيق عصام رواس قلعجي، والناشر دار المأمون للتراث.

١١١ - «**الغنية في أصول الدين**» لأبي سعيد عبد الرحمن النيسابوري، بتحقيق عماد الدين حيدر، والناشر مؤسسة الكتب الثقافية.

١١٢ - «**الغنية لطالبي طريق الحق**» عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني، أو الكيلاني بتحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، والناشر دار الكتب العلمية.

١١٣ - «**الفتاوى الكبرى**» أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، بتحقيق محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، والناشر: دار الكتب العلمية.

١١٤ - «**الفتوى الحموية الكبرى**» لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، بتحقيق حمد ابن عبد المحسن التويجري، والناشر دار الصميعي - الرياض.

١١٥ - «**الفرق بين الفِرَق**» لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، والناشر مكتبة محمد علي صبيح.

١١٦ - «**الفِصل في الملل والأهواء والنِّحَل**» لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، بتحقيق د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، والناشر دار الجيل بيروت.

١١٧ - «**الفِصل في الملل والأهواء والنِّحَل**» لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، والناشر مكتبة الخانجي - القاهرة.

١١٨ - «**الفقيه والمتفقه**» للخطيب البغدادي، بتحقيق عادل يوسف العزازي، والناشر دار ابن الجوزي.

١١٩ - «**الفواكه الدَّواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**» لأحمد بن غنيم بن سالم النفرواي، بتحقيق: عبد الوارث محمد علي، والناشر دار الكتب العلمية.

١٢٠ - «**الفوز الكبير في أصول التفسير**» لأحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ «ولي الله الدهلوي»، والناشر دار الصحوة - القاهرة.

١٢١ - «**القاضي أبو بكر الباقلاني وآراؤه الكلامية**» لعبد العزيز المجدوب والناشر دار ابن حزم ودار سحنون.

١٢٢ - «**الكتاب**» لعمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بسيبويه، بتحقيق عبد السلام محمد هارون، والناشر مكتبة الخانجي، القاهرة.

١٢٣ - «**الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**» لأبي الوليد محمد بن أحمد المعروف بابن رشد، والناشر: مركز دراسات الوحدة العربية.

١٢٤ - «**الكنى والأسماء**» لمحمد بن أحمد الدَّوْلابي، بتحقيق: نظر محمد الفاريابي، والناشر: دار ابن حزم.

١٢٥ - «**الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري**» لمحمد بن يوسف بن علي الكرماني، والناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

١٢٦ - «**المجالسة وجواهر العلم**» لأبي بكر أحمد بن مروان الدينوري، بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، والناشر: جمعية التربية الإسلامية ودار ابن حزم.

١٢٧ - «**المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث**» لمحمد بن عمر الأصبهاني أبي موسى المديني، بتحقيق عبد الكريم العزباوي، والناشر: جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

١٢٨ - «**المُحَرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**» لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، بتحقيق: عبد السلام عبد الشافي، والناشر: دار الكتب العلمية.

١٢٩ - «**المحصول في علم الأصول**» لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، والناشر مؤسسة الرسالة.

١٣٠ - «**المحيط بالتكليف**» للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي بتحقيق: عمر السيد عزمي، والناشر المكتبة الأزهرية للتراث.

١٣١ - «**المختار في أصول السنة**» لأبي علي ابن البنا البغدادي، بتحقيق: عبد الرزاق العباد البدر، والناشر: مكتبة العلوم والحكم بالمدينة.

١٣٢ - «**المدخل إلى مذهب الإمام أحمد**» عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران بتحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. والناشر: مؤسسة الرسالة.

١٣٣ - «**المراسيل**» لأبي داود سليمان بن الأشعث، بتحقيق: شعيب الأرناؤوط والناشر: مؤسسة الرسالة.

١٣٤ - «**المستدرك على الصحيحين**» لمحمد بن عبد الله المعروف بالحاكم، بتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا والناشر دار الكتب العلمية.

١٣٥ - «**المستصفى من علم الأصول**» لأبي حامد محمد الغزالي، بتحقيق: الدكتور حمزة بن زهير حافظ.

١٣٦ - «**المصاحف**» لعبد الله بن سليمان ابن أبي داود، بتحقيق: محب الدين بن عبد السبحان واعظ، والناشر دار البشائر الإسلامية.

١٣٧ - «**المطالب العالية من العلم الإلهي**» لمحمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازي، بتحقيق: أحمد حجازي السقا، والناشر: دار الكتاب العربي.

١٣٨ - «**المعجم الكبير**» لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، بتحقيق: حمدي ابن عبد المجيد السلفي، والناشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة.

١٣٩ - «**الملل والنحل**» لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، بتحقيق: أمير علي مهنا، وعلي حسن فاعور، والناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٤٠ - «**المُنْقِذ من الضلال**» لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي بتحقيق: عبد الحليم محمود، والناشر: دار الكتب الحديثة، مصر.

١٤١ - «**المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي**» ليوسف بن تغري بردي، بتحقيق محمد محمد أمين، والناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٤٢ - «**المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**» المعروف بـ «الخطط المقريزية» لأحمد بن علي المقريزي، بتحقيق: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، والناشر: مكتبة مدبولي.

١٤٣ - «**المواقف في علم الكلام**» لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، والناشر: عالم الكتب لبنان، ونسخة دار الجيل.

١٤٤ - «**المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**» لعبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، بتحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، والناشر: دار الكتب العلمية.

١٤٥ - «**المنخول في علم الأصول**» لأبي حامد الغزالي، بتحقيق: محمد حسن هيتو، والناشر: دار الفكر المعاصر بلبنان ودار الفكر بسورية.

١٤٦ - «**الموافقات**» لإبراهيم بن موسى الشاطبي، بتحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، والناشر: دار ابن عفان.

١٤٧ - «**النزول**» لعلي بن عمر بن أحمد الدارقطني، بتحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، وهو مطبوع مع كتاب «الصفات» للدراقطني.

١٤٨ - «**النهاية في الفتن والملاحم**» لإسماعيل بن عمر بن كثير، بتحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، والناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان.

١٤٩ - «**النهاية في غريب الحديث**» لأبي السعادات المبارك بن محمد (ابن الأثير)، بتحقيق: الطاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، والناشر: المكتبة العلمية.

١٥٠ - «**بغية الطلب في تاريخ حلب**» لعمر بن أحمد بن هبة الله المعروف بابن العديم، بتحقيق سهيل زكار، والناشر: دار الفكر.

١٥١ - «**بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**» لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، والناشر: المكتبة العصرية لبنان.

١٥٢ - «**بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**» لابن تيمية، بتحقيق: محمد بن قاسم. والناشر مطبعة الحكومة - مكة، وكذا طبعة مجمع الملك فهد.

١٥٣ - «**تاج التراجم**» لزين الدين أبي العدل قاسم بن قُطلُوبغا، بتحقيق محمد خير رمضان يوسف، والناشر دار القلم - دمشق.

١٥٤ - «**تاج العروس من جواهر القاموس**» لمحمَّد بن محمَّد بن عبد الرزَّاق مرتضى الزَّبِيدي، بتحقيق: مجموعة من المحققين، والناشر: دار الهداية.

١٥٥ - «**تاريخ الفلسفة الحديثة**» ليوسف بطرس كرم، والناشر: مكتبة الدراسات الفلسفية.

١٥٦ - «**تاريخ بغداد**» للخطيب البغدادي، بتحقيق: بشار عواد. والناشر: دار الغرب الإسلامي.

١٥٧ - «**تاريخ جرجان**» لحمزة بن يوسف بن إبراهيم السهمي، بتحقيق: محمد عبد المعيد خان، والناشر عالم الكتب لبنان.

١٥٨ - «**تاريخ دمشق**» لعلي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر بتحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، والناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٥٩ - «**تأويل مختلف الحديث**» لابن قتيبة الدينوري بتحقيق محمد محيي الدين الأصفر، والناشر المكتب الإسلامي.

١٦٠ - «**تأويل مشكل القرآن**» لابن قتيبة الدينوري، بتحقيق ونشر السيد أحمد صقر.

١٦١ - «**تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري**» لعلي بن الحسن بن هبة الله، المعروف بابن عساكر والناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.

١٦٢ - «**تحريم النظر في كتب الكلام**» لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، بتحقيق: عبد الرحمن دمشقية، والناشر: عالم الكتب بالرياض.

١٦٣ - «**تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد**» لإبراهيم بن محمد الجيزاوي الباجوري، بتحقيق: علي جمعة، والناشر: دار السلام بالقاهرة.

١٦٤ - «**تذكرة الحفاظ**» لمحمد بن أحمد الذهبى، بتحقيق: زكريا عميرات والناشر: دار الكتب العلمية لبنان.

١٦٥ - «**تراجم القرنين السادس والسابع**» المعروف بـ «ذيل» الروضتين، لأبي شامة بتحقيق محمد زاهد الكوثري. والناشر: دار الجيل لبنان.

١٦٦ - «**ترتيب المدارك وتقريب المسالك**» للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، بتحقيق: جماعة، والناشر: مطبعة فضالة بالمغرب.

١٦٧ - «**تسمية ما انتهى إلينا من الرواة عن سعيد بن منصور**» لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، بتحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع، والناشر: دار العاصمة.

١٦٨ - «**تعظيم قدر الصلاة**» لمحمد بن نصر المروزي، بتحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، والناشر: مكتبة الدار - المدينة النبوية.

١٦٩ - «**تغليق التعليق**» لأحمد بن علي بن حجر، بتحقيق سعيد عبد الرحمن موسى. والناشر: المكتب الإسلامي ودار عمار.

١٧٠ - «**تفسير ابن أبي حاتم**» لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، والناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز.

١٧١ - «**تفسير ابن كثير**» لإسماعيل بن عمر بن كثير، بتحقيق: سامي بن محمد سلامة، والناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع.

١٧٢ - «**تفسير البحر المحيط**» لمحمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي، بتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض وآخرين، والناشر: دار الكتب العلمية.

١٧٣ - «**تفسير البغوي**» المسمى بـ «**معالم التنزيل**» لحسين بن مسعود البغوي. بتحقيق جماعة والناشر دار طيبة للنشر والتوزيع.

١٧٤ - «**تفسير الثعلبي**» المسمى بـ «**الكشف والبيان عن تفسير القرآن**» لأحمد بن محمد الثعلبي، بتحقيق: أبي محمد بن عاشور. والناشر: دار إحياء التراث العربي لبنان.

١٧٥ - «**تفسير الثوري**» لسفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، بتحقيق جماعة، والناشر: دار الكتب العلمية.

١٧٦ - «**تفسير الرازى**» لمحمد بن عمر الرازي المعروف بالفخر الرازي، والناشر: دار إحياء التراث العربي.

١٧٧ - «**تفسير السعدي**» لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، والناشر: مجمع الملك فهد بن عبدالعزيز.

١٧٨ - «**تفسير الطبري**» المسمى «**جامع البيان في تأويل القرآن**» لمحمد بن جرير أبي جعفر الطبري بتحقيق أحمد محمد شاكر، والناشر مؤسسة الرسالة.

١٧٩ - «**تفسير القرطبي**» لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، بتحقيق: هشام سمير البخاري، والناشر: دار عالم الكتب بالرياض.

١٨٠ - «**تفسير النيسابوري**» للحسن بن محمد بن حسين النيسابوري، بتحقيق: الشيخ زكريا عميرات، والناشر دار الكتب العلمية.

١٨١ - «**تفسير عبد الرزاق بن همام الصنعاني**» بتحقيق د. مصطفى مسلم محمد، والناشر: مكتبة الرشد.

١٨٢ - «**تفسير مجاهد**» لآدم بن أبي إياس العسقلاني من روايته وجمعه بتحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، والناشر: دار الفكر الإسلامي الحديثة بمصر.

١٨٣ - «**تلبيس إبليس**» لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي، بتحقيق، أحمد عثمان المزيد. والناشر: دار الوطن للنشر.

١٨٤ - «**تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**» لمحمد بن الطيب أبي بكر الباقلاني، بتحقيق: عماد الدين حيدر، والناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.

١٨٥ - «**تنبيه الخلف الحاضر على أن تفويض السلف لا ينافي الإجراء على الظواهر**» لبدّاه بن البصير الشنقيطي، والناشر: دار ابن حزم.

١٨٦ - «**تهافت الفلاسفة**» لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، بتحقيق: الدكتور سليمان دنيا، والناشر: دار المعارف - القاهرة.

١٨٧ - «**تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار**» لمحمد بن جرير أبي جعفر الطبري، بتحقيق: محمود محمد شاكر، والناشر: مطبعة المدني - القاهرة.

١٨٨ - «**تهذيب الكمال**» ليوسف بن عبد الرحمن المِزِّي، بتحقيق: بشار عواد معروف، والناشر: مؤسسة الرسالة.

١٨٩ - «**تهذيب اللغة**» لمحمد بن أحمد بن الأزهري، بتحقيق: محمد عوض مرعب، والناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٩٠ - «**تهذيب شرح السنوسية**» لسعيد فودة، والناشر: دار الرازي.

١٩١ - «**جامع بيان العلم وفضله**» لأبي عمر يوسف بن عبد الله، المعروف بابن عبد البر، بتحقيق أبي الأشبال الزهيري، والناشر دار ابن الجوزي.

١٩٢ - «**جزء البطاقة**» لحمزة بن محمد الكناني، بتحقيق: عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد، والناشر: مكتبة دار السلام - الرياض.

١٩٣ - «**جزء فيه أجوبة في أصول الدين**» لأحمد بن عمر بن سريج، بتحقيق: وليد العلي، والناشر: دار البشائر الإسلامية، المطبوع ضمن «**لقاء العشر الأواخر ٨٢**».

١٩٤ - «**جمع الجيوش والدساكر**» جمع يوسف ابن عبد الهادي الشهير بابن المِبْرَد بتحقيق محمد فوزي حسن، وهي من الرسائل العلمية في الجامعة الإسلامية بالمدينة.

١٩٥ - «**جمل الغرائب للنيسابوري وأهميته في علم غريب الحديث**» لمحمد أجمل أيوب إصلاحي، والناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

١٩٦ - «**حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**» لحسن ابن محمد بن محمود العطار، والناشر: دار الكتب العلمية.

١٩٧ - «**حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**» لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، والناشر: دار السعادة بمصر.

١٩٨ - «**خلق أفعال العباد**» لمحمد بن إسماعيل البخاري، والناشر: مؤسسة الرسالة.

١٩٩ - «**درء تعارض العقل والنقل**» لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، بتحقيق: محمد رشاد سالم، والناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود.

٢٠٠ - «**دفع شبه التشبيه**» لعبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، بتحقيق: حسن السقاف، والناشر: دار الإمام الرواس بلبنان.

٢٠١ - «**دلائل الإعجاز**» لعبد القاهر الجرجاني، بتحقيق: محمود شاكر. والناشر: مكتبة الخانقي.

٢٠٢ - «**ديوان ابن الرومي**» لعلي بن العباس المعروف بابن الرومي بعناية. أحمد حسن بسج، والناشر: دار الكتب العلمية.

٢٠٣ - «**ذم التأويل**» لعبد الله بن أحمد بن قدامة، بتحقيق: بدر البدر، والناشر: دار الفتح الشارقة.

٢٠٤ - «**ذم الكلام**» لأبي إسماعيل الهروي، بتخريج: عبد الله الأنصاري، والناشر: مكتبة الغرباء الأثرية.

٢٠٥ - «**ذيل تاريخ بغداد**» لمحمد بن محمود بن النجار، والناشر: دار الكتاب العربي بلبنان.

٢٠٦ - «**ذيل طبقات الحنابلة**» للحافظ ابن رجب بتحقيق: عبد الرحمن العثيمين والناشر: مكتبة العبيكان.

٢٠٧ - «**رؤية الله**» لعلي بن عمر بن أحمد الدارقطني، بتحقيق: إبراهيم محمد العلي وأحمد فخري الرفاعي، والناشر: مكتبة المنار بالأردن.

٢٠٨ - «**رسالة إلى أهل الثغر**» لعلي بن إسماعيل أبي الحسن الأشعري، بتحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، والناشر عمادة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

٢٠٩ - «**رسالة التوحيد**» لمحمد عبده، بتحقيق: محمد عمارة، والناشر: دار الشروق.

٢١٠ - «**رسالة السِّجزي إلى أهل زَبِيد**» لعبيد الله بن سعيد أبو نصر السِّجْزيِّ بتحقيق محمد باكريم، والناشر: عمادة البحث بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

٢١١ - «**رسالة في إثبات الاستواء والفوقية**» لأحمد بن إبراهيم الواسطي ابن شيخ الحزامين بتحقيق أحمد معاذ بن علوان حقي [ونسبها بالخطأ للجويني] والناشر دار طويق للنشر والتوزيع بالرياض.

٢١٢ - «**رسالة في الذَّبِّ عن أبي الحسن الأشعريِّ**» لعبد الملك بن عيسى بن درباس، والناشر: جمعية دائرة المعارف العثمانية.

٢١٣ - «**رفع اليدين في الصلاة**» لمحمد بن إسماعيل البخاري، بتحقيق بديع الدين الراشدي، والناشر دار ابن حزم.

٢١٤ - «**روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**» لشهاب الدين محمود الألوسي بتحقيق علي عبد الباري عطية، والناشر دار الكتب العلمية.

٢١٥ - «**روضة الناظر وجنة المناظر**» لعبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، بتحقيق: شعبان محمد إسماعيل، والناشر: مؤسسة الريَّان للطباعة والنشر.

٢١٦ - «**زاد المعاد في هدي خير العباد**» لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، بتحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، والناشر: مؤسسة الرسالة.

٢١٧ - «**سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**» لعبد الملك بن حسين العصامي بتحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، والناشر: دار الكتب العلمية.

٢١٨ - «**سنن ابن ماجة**» لمحمد بن يزيد الربَعي، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، والناشر: مطبعة البابي الحلبي دار إحياء الكتب العربية.
٢١٩ - «**سنن الترمذي**» لمحمد بن عيسى الترمذي، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، والناشر: مطبعة البابي الحلبي.
٢٢٠ - «**سنن الدارمي**» ويقال: مسند الدارمي لعبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، بتحقيق حسين سليم أسد الداراني، والناشر: دار المغني للنشر والتوزيع.
٢٢١ - «**سير أعلام النبلاء**» لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، بتحقيق: شعيب الأرناؤوط وجماعة، والناشر: مؤسسة الرسالة.
٢٢٢ - «**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**» لعبد الحي ابن العماد العكري، بتحقيق: محمود الأرناؤوط، والناشر: دار ابن كثير.
٢٢٣ - «**شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**» لهبة الله بن الحسن اللالكائي بتحقيق: أحمد سعد حمدان، والناشر: دار طيبة بالرياض.
٢٢٤ - «**شرح السنة**» لإسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني، بتحقيق: جمال عزون، والناشر: مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة النبوية.
٢٢٥ - «**شرح السنة**» للحسن بن علي بن خلف البربهاري، بتحقيق: عبد الرحمن ابن أحمد الجميزي، والناشر: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض.
٢٢٦ - «**شرح السنة**» للحسين بن مسعود بن الفراء البغوي، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش والناشر: المكتب الإسلامي.
٢٢٧ - «**شرح العقيدة الأصفهانية**» لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، بتحقيق: سعيد بن نصر، والناشر: مكتبة الرشد.
٢٢٨ - «**شرح العقيدة الطحاوية**» لعلي ابن أبي العز الحنفي، بتحقيق: جماعة من العلماء، وتخريج: ناصر الدين الألباني والناشر: دار السلام للطباعة.
٢٢٩ - «**شرح المقاصد في علم الكلام**» لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، والناشر دار المعارف النعمانية باكستان.
٢٣٠ - «**شرح المواقف**» للسيد علي بن محمد الجرجاني، بتحقيق: محمود عمر الدمياطي، والناشر دار الكتب العلمية.

٢٣١ - «**شرح حديث النزول**» لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، والناشر: المكتب الإسلامي بلبنان.

٢٣٢ - «**شرح صحيح مسلم بن الحجاج**» لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، والناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٣٣ - «**شرح مختصر الروضة**» سليمان بن عبد القوي الطوفي، بتحقيق: عبد الله ابن عبد المحسن التركي، والناشر: مؤسسة الرسالة.

٢٣٤ - «**شرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن**» لأبي حفص عمر بن شاهين بتحقيق عبد الله البصيري، والناشر مكتبة الغرباء الأثرية.

٢٣٥ - «**شعب الإيمان**» لأحمد بن الحسين البيهقي، بتحقيق: عبد العلي عبد الحميد، والناشر: مكتبة الرشد.

٢٣٦ - «**صحيح ابن حبان**» لأبي حاتم محمد بن حبان، بتحقيق: شعيب الأرناؤوط. والناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

٢٣٧ - «**صحيح البخاري**» لمحمد بن إسماعيل البخاري، بتحقيق: محمد زهير ابن ناصر، والناشر: دار طوق النجاة.

٢٣٨ - «**صحيح مسلم**» لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، والناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٣٩ - «**صفات رب العالمين**» لابن المحب المقدسي النسخة المخطوطة، المودَعة في المكتبة الظاهرية.

٢٤٠ - «**صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام**» لجلال الدين السيوطي، بتحقيق: علي سامي النشار وسعادة عبد الرزاق، والناشر: مجمع البحوث الإسلامية.

٢٤١ - «**صيد الخاطر**» لعبد الرحمن بن علي ابن الجوزي بتحقيق أسامة محمد السيد، والناشر: مؤسسة الكتب الثقافية.

٢٤٢ - «**طبقات ابن سعد**» المسمى «**الطبقات الكبرى**» لمحمد بن سعد، بتحقيق إحسان عباس، والناشر: دار صادر بيروت.

٢٤٣ - «**طبقات الحنابلة**» لأبي الحسين محمد بن محمد ابن أبي يعلى، بتحقيق: محمد حامد الفقي، والناشر: دار المعرفة بيروت.

٢٤٤ - «**طبقات الشافعية الكبرى**» لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، بتحقيق: محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو والناشر: دار هجر للطباعة.

٢٤٥ - «**عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي**» لأبي بكر ابن العربي المالكي، والناشر: دار الكتب العلمية.

٢٤٦ - «**عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن**» لحمود بن عبد الله التويجري، والناشر: دار اللواء للنشر والتوزيع الرياض.

٢٤٧ - «**عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي**» لعبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، بتحقيق: عبد الله بن محمد البصيري، والناشر: مطابع الفردوس.

٢٤٨ - «**عقيدة السلف أصحاب الحديث**» لأبي عثمان الصابوني بتحقيق عبد الرحمن الشميري، والناشر مكتبة الإمام الوادعي ودار عمر بن الخطاب.

٢٤٩ - «**علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين**» للدكتور: رضا بن نعسان معطي، والناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع.

٢٥٠ - «**غاية المرام**» لعلي بن محمد الآمدي، بتحقيق: أحمد فريد المزيدي، والناشر: دار الكتب العلمية.

٢٥١ - «**غريب الحديث**» لأبي عُبيد القاسم بن سلَّام، بتحقيق: محمد عبد المعيد خان، والناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن.

٢٥٢ - «**غياث الأمم في التياث الظلم**» لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، بتحقيق: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم والناشر: دار الدعوة للنشر.

٢٥٣ - «**فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ**» جمع وترتيب وتحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، والناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.

٢٥٤ - «**فتح الباري شرح صحيح البخاري**» لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، اعتنى به: محمد فؤاد عبد الباقي، والناشر: دار المعرفة - بيروت.

٢٥٥ - «**فتح الباري شرح صحيح البخاري**» لعبد الرحمن بن شهاب الدين المعروف بابن رجب، بتحقيق طارق بن عوض الله، والناشر: دار ابن الجوزي.
٢٥٦ - «**فضل علم السلف على علم الخلف**» لعبد الرحمن بن أحمد المعروف بالحافظ ابن رجب، بتحقيق ونشر: محمد بن ناصر العجمي.
٢٥٧ - «**فهم القرآن ومعانيه**» للحارث بن أسد المحاسبي، بتحقيق: حسين القوّتلي، والناشر: دار الكندي ودار الفكر - بيروت.
٢٥٨ - «**قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر**» لمحمد صديق حسن خان القِنَّوْجي، بتحقيق: عاصم بن عبدالله القريوتي، والناشر: عالم الكتب - لبنان.
٢٥٩ - «**قواعد الأحكام في مصالح الأنام**» لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، بمراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، والناشر: مكتبة الكليات الأزهرية.
٢٦٠ - «**قواعد العقائد**» لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، بتحقيق موسى محمد علي، والناشر عالم الكتب - لبنان.
٢٦١ - «**لسان العرب**» محمد بن مكرم الطرابلسي المعروف بابن منظور، والناشر دار صادر - بيروت.
٢٦٢ - «**لسان الميزان**» لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني بتحقيق: دائرة المعرف النظامية - الهند، والناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ببيروت.
٢٦٣ - «**لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد**» لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، والناشر: المكتب الإسلامي ببيروت.
٢٦٤ - «**لوامع الأنوار البهية لشرح الدُّرة المُضِيَّة في عقد الفرقة المَرْضِيَّة**» لمحمد بن أحمد بن سالم السفاريني، والناشر: مؤسسة الخافقين - دمشق.
٢٦٥ - «**مجلة المنار**» بإشراف محمد رشيد رضا، ثم بهجت البيطار، والناشر: مطبعة المؤيد، ثم مطبعة المنار.
٢٦٦ - «**مدارج السالكين**» لمحمد بن أبي بكر، بعناية: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث، والناشر: مؤسسة التاريخ العربي، ودار إحياء التراث العربي.

٢٦٧ - «**مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات عرض ونقد**» لأحمد بن عبدالرحمن القاضي، والناشر: دار العاصمة.

٢٦٨ - «**مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**» لعلي بن (سلطان) محمد الملا القاري، والناشر دار الفكر - لبنان.

٢٦٩ - «**مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود**» لسليمان بن الأشعث السجستاني بتحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، والناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر.

٢٧٠ - «**مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه برواية إسحاق بن منصور**» بتحقيق: جماعة، والناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع.

٢٧١ - «**مسائل الإمام أحمد**» رواية الميموني.

٢٧٢ - «**مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية**» لمحمود شكري الألوسي، والناشر: المطبعة السلفية لمحب الدين الخطيب.

٢٧٣ - «**مسند أبي عوانة المستخرج على صحيح مسلم**» ليعقوب بن إسحاق الأسفراييني، بتحقيق: أيمن عارف، والناشر: دار المعرفة.

٢٧٤ - «**مسند الإمام أحمد**» لأحمد بن محمد بن حنبل، بتحقيق: شعيب الأرناؤوط وجماعة، والناشر: مؤسسة الرسالة.

٢٧٥ - «**مسند الموطأ**» لعبد الرحمن بن عبد الله الجوهري بتحقيق: لطفي الصغير وطه بو سريح، والناشر: دار الغرب الإسلامي.

٢٧٦ - «**مصنف ابن أبي شيبة**» لأبي بكر عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، بتحقيق: محمد عوامة، والناشر: شركة دار القبلة، ومؤسسة علوم القرآن.

٢٧٧ - «**مصنف عبد الرزاق**» عبد الرزاق بن همام الصنعاني، بتحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، والناشر: المجلس العلمي بالهند والمكتب الإسلامي.

٢٧٨ - «**معاني القرآن**» لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء بتحقيق: أحمد يوسف نجاتى ومحمد على النجار وعبدالفتاح شلبى، والناشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٢٧٩ - «**معجم المؤلفين**» لعمر بن رضا كحالة الدمشقي، والناشر: مكتبة المثنى ببيروت، ودار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٨٠ - «**معجم مقاييس اللغة**» لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، بتحقيق عبد السلام محمد هارون، والناشر: دار الفكر.

٢٨١ - «**معيار العلم**» لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي بتحقيق: سليمان دنيا، والناشر: دار المعارف بمصر.

٢٨٢ - «**مقالات الإسلاميين**» لأبي الحسن الأشعري، بتحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، والناشر المكتبة العصرية.

٢٨٣ - «**مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها**» لجابر بن إدريس أمير، والناشر: مكتبة أضواء السلف.

٢٨٤ - «**مقالة التفويض بين السَّلف والمُتَكَلِّمين**»، للدكتور محمد بن محمود آل خضير، ضمن منشورات «تكوين للدراسات والأبحاث».

٢٨٥ - «**مقدمة الرسالة**» لعبد الله ابن أبي زيد القيرواني، بعناية الشيخ بكر أبو زيد، والناشر: دار العاصمة.

٢٨٦ - «**منظومة شهود الحق**» لعبدالرحمن بن أحمد الكمالي، والناشر: دار الكتاب العربي.

٢٨٧ - «**موضِّح أوهام الجمع والتفريق**» لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، بتحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، والناشر: دار المعرفة - بيروت.

٢٨٨ - «**موقف ابن تيمية من الأشاعرة**» لعبد الرحمن بن صالح المحمود، والناشر: مكتبة الرشد بالرياض.

٢٨٩ - «**نفائس الأصول في شرح المحصول**» لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، بتحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، والناشر: مكتبة نزار الباز.

٢٩٠ - «**نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قبل الآخرة**» لمحمد زاهد الكوثري.

٢٩٦ - «**نقض الإمام عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عَزَّوَجَلَّ من التوحيد**» لعثمان بن سعيد الدارمي، بتحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، والناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.

٢٩٧ - «**نقض التفويض المبتدَع**» لمجدي بن حمدي بن أحمد.

٢٩٨ - «**نهاية العقول في دراية الأصول**» لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي، بتحقيق: سعيد فودة، والناشر: دار الذخائر.

فهرس المواضيع